أ.د عشراتي سليمان



الأمير عبد القادر المفكر

مساجلات في قضايا اللغة و المعرفة و فقه الخطاب القرآني

دار الغرب للنشر و التوزيع



أ.د عشراتي سليمان

الكتب الصادرة

- الخطاب القرآني
- العهد القديم و الواقعة الاسرائلية
- الستر و العري في أخلاق العهد القديم
- العقيدة الإنجيلية وجدلية الانغلاق والانفتاح
- السياسة وإشكال الشرعية في الإسلام
- بديع زمان النورسي
- النورسي في رحاب القرآن
- الشخصية الجزائرية (3) أجزاء
- الخطاب السياسي والخطاب الإعلامي في الجزائر
- العالم الإسلامي في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر
- الفن و التشكيل الجمالي في الثقافة الإسلامية

- بالإضافة إلى أعمال أخرى في الحضارة و الأدب و الإبداع السينمائي

عشراتي سليمان

الأمير عبد القادر

مساجلات في

- قضايا اللغة
- المعرفة
- فقه الخطاب القرآني

الطبعة الثانية 2004

دار الغرب للنشر والتوزيع

قلت كيف تركت بيتك يخرب ؟ فتبسم وقال لما استطالت عليه أيدي الأكوان فأخليته فافنيت ثم افنيت ثم افنيت، وأخلفت هارون في قومي فاستضعفوه لغيبتي فأجمعوا على تخريبه، فلما هدوا من قواعده ما هدوا وأرددت إليه بعد الفناء، فأشرفت عليه وقد حلت به المثلات، فأنفت نفسي أن أعمر بيتا تحكمت به أيدي الأكوان فقبضت فيضي عنه، فقيل مات الحلاج والحلاج ما مات ولكن البيت خرب والساكن ارتحل .

الأمير عبد القادر
كتاب المواقف

استفـــتاح

لا جرم أن الفرد محكوم بقيم بيئته وبفضاءات مدنيتـه الفكرية والروحية وبثقافة عصره، ومهما كان حظه من البصر والبصيرة في المضمار الفكري وفي مجال التوقعات وتحسس ملامح المستقبل فإنه لن يقوى على أن يستشرف أبعـد ممـا يسعفه به موقعه وما تمكنه منه رؤيته.

وحتى من نصفهم بالاستراتيجيين وعلماء المسـتقبليات، فإنهم في تقديرهم لأشواط القابل والآتي، إنما يصـدرون فـي مساحة كبيرة من نظرهم عن مجرد روح وثابة ومنازع عقلية تتحرك بدافعية تغيير الواقع ونشدان الأفضل من دون أن يكون لهم -في الأغلب- القدرة التامة على استحضار تفاصيل ذلـك القابل فضلا عن الـتحكم فيـه ومطابقتـه تمامـا للصـورة الافتراضية التي يرسمونها له في أذهانهم.

فهم من ثمة يتمثلون الأفضل والأحسـن مجـرد تمثـل تقريبي، محفزين الجموع والقطاعات بأفكارهم لتنخـرط بعـد ذلك في شق الطريق بكل جهد نحو الغايات المرتسمة.

وما أكثر ما يتوقف إسهام أولئك المتبصرين عند حـد تدشين المشاريع والتصورات الكبرى نظريا أو تأسيسيا، ليتولى الخلف تنفيذها أو استكمالها من بعدهم على نحو قد يكون في مستوى المطمح أو قريبا منه.

فالإرادة الانسانية "لا محالة" تحرك السواكن الاجتماعية وتحدث التغيير في البنى الراسية بقدر ما يكون لها من نفـاذ وفعالية.

وعلى الرغم من أن تلك الحال من النفاذ والفاعلية لا تستمر على مستوى مطرد من الحيوية إلا أنها تفلح في انتزاع الاعتراف الجمعي على قدر التضحية والبذل، وكذلك شأن عظائم المنجزات فإنها تحتفظ لنفسها بذلك البعد من الجلال الاستثنائي المستمر الذي يدرجها في سلك الخلود، لأنها تتحول إلى حقل القداسة، إلى الرمزية.

إن شيئا من هذه الحال ينطبق على واقع الأمير عبد القادر وعلى تجربته السياسية والفكرية. إذ أن من يقوّم تلك التجربة، سيكون عليه حتما أن يستقرئ فيها شقين متكاملين، شق واقعي يتمثل في ما أنجزه من أنظمة هيكلية وما بناه من مقومات لدولة عصرية وما شاده من عمران.
وشق فكري قوامه هذا التراث الفكري والثقافي الذي تركه للأجيال.

ومن المؤكد أن من يتوفق إلى ابتداع دولة ورسم حدودها ورص صفوفها والسير بها على طريق النماء والتعمير أزيد من العقد، في ظروف التشرذم والانحطاط التي ميزت القرن التاسع عشر ليعد -مهما كان مآل التجربة- طليعة ورمزا لا تمارى رمزيته.

وإذا كانت أخلد الأعمال هي تلك التي تتأصل وتستحكم وتبقى ثابتة على مر الزمان شاهدا للأجيال على مدى قوة العزيمة التي أنجزتها والإرادة التي ابتدعتها، فالذي لا ريب فيه أن هناك من المآثر الدارسة ما يكون له في ميزان الشعور القومي والضمير الانساني الرجاحة الفائقة والاعتبار الأكرم

لما للقيم والحقائق المعنوية من أهمية لدى الجماعات والشعوب والأمم.

بل إن الثابت هو أن كثيرا من المفاخر المادية والأثرية التي لا تزال الأمم تصونها وتحتفظ بها شاهدا حسيا على منزلة أسلافها ورفعة شأنهم، غالبا ما تكون مرت بمراحل تدهور أفقدتها شأنها الأول ونفاستها الاعتبارية التي كانت لها عصر ظهورها، لكن حرص تلك الأمم على استبقاء تلك المعالم -ولو على هيئة رثة - يزداد مع الزمن ويقوى لما تستمده في تلك الشواهد من دلائل العظمة.

بل إن الأمم لتنقب عن بقايا أسلافها ومعالم ماضيها وتظهرها للعيان علامة على ازدهار ذلك الماضي، لأنها تجد في تلك البقايا والمعالم- كيفما كانت الحالة التي صارت إليها- تجسيدا قويا يعكس مجدها وأصالتها.

في هذا السياق تتنزل تجربة الأمير عبد القادر في الضمير الجمعي الوطني منزلة أسنى، بالنظر إلى الاعتبارات التي تستلهمها العزة الوطنية والإباء القومي من تلك التجربة رغم مآل الانهيار الذي عرفته دولة الأمير، إذ أن الفشل الذي باءت به تلك التجربة الوطنية والاجتثاث الاستعماري الغاشم الذي استهدف مكاسبها، والصورة الإلغائية العدوانية التي أزيلت بها منجزاتها قد تحول في الحس العام الجزائري إلى ثابت مرجعي يعبر عن ذروة العطاء والفدائية التي ميزت جهاد الأمير.

ومن غير شك فإن مآل الانهـزام الـذي منيـت بـه المجموعة الوطنية عصرئذ قد بطنه شعور بالتقصير ما لبـث أن عم جهات الوطن وأحنى كاهل الجماهير ليس في ذلك العهد فحسب، ولكن لأجيال تلت، إذ المرارة لا تزال تعاودنا كلمـا تناولنا شخصية الأمير واستعرضنا سنوات كفاحه والمصـير الذي عرفه.

ومن المؤكد أن جوا من الانخذال وتبكيت الضمير قـد لابس الأمة في تلك المرحلة جراء حس الخيانة الذي طفا على المشاعر، ولم يكن ثمة مجال لتدارك الوضع سوى اسـتئناف العراك وتصعيد المقاومة وتأجيج لهبها عبر الأصقاع.

وهكذا انعكس شعور الحسرة على صعيد الواقـع فـي سلسلة من الانتفاضات التي سعت الجماهير من خلالهـا إلـى تجاوز ما فاتها في مضمار الجهاد ومناضلة العدو، وذلك مـا عزز من قيمة الريادة ورسخ من واقع الاعتراف والاعتبـار الذي يكنه الشعب الجزائري لبطله الفذ، الأمير عبد القادر.

ولم يزد كرور الأيام تلك الصورة من المجد الذي حازه الأمير في قلوب الجزائريين إلا نصوعا وتألقا، والعبـرة فـي ذلك شموخ المقام الذي تتبدى به شخصية الأمير ضمن بسـاط تاريخنا الوطني والقومي المعاصر، إذ ليس لأحد أن يشكك في أن الأمير عبد القادر قد أنجز على صعيد ردود الفعل القومي التي واجهت الاجتياح الاستعماري الغربي في العصر الحديث، تجربة جهادية وانبعاثية لم يكن لها خـلال ذلـك القـرن مـا

يضاهيها في كامل الوطن الاسلامي، من حيث الأصالة والعصامية والطموح.

لقد تعددت مواهب الأمير بسبب اغتناء شخصيته بالقابليات التي جعلت منه انسانا استثنائيا حربا وسلما، إذ أن بلاءه في ساحة القتال كان له ما يعادله على صعيد القدرات العقلية والروحية، وذلك ما أتاح له أن يترك لنا تراثا فكريا وأدبيا يعد - بالقياس إلى مرحلته- انجازا جديرا بالتقدير، حقيقا بالمدارسة.

ضمن هذا المطمح تتدرج دراستنا هذه، ومبتغاها أن تكشف عن جانب من شخصية الأمير الفكرية والروحية.

ولما كان مقامنا هذا يختص بالحديث عن تراث الأمير الفكري، لا سيما كتابه المواقف، فلابد لنا أن نبادر إلى إثبات جملة من الملاحظات التي علقت بالذهن أثناء مدارستنا لهذا الكتاب.

قد يظهر الأمير في ثنايا (المواقف) أنه ضرب صفحا عن ماضيه كلية فاشتغل بالتأمل والمدارسة وتعاطي ثقافة الاستخطار واستهوته السياحة الذهنية وحلت من نفسه محلا متمكنا، غير أن الحقيقة التي تلوح من وراء الأفكار تجعلنا ننفي أن تكون علاقة الأمير بماضيه قد انقطعت على نحو فعلي، إذ أنها علاقة استحكمت وتأصلت وأوجدت لها مصارف روحية كانت أعماقه الباطنية مهيأة لها.

من هنا رأينا منه ذلك الانصراف إلى الروحيات وذلك الاشتغال بالغيب واسترواح آفاق المعرفة انطلاقا من تفعيل الآيات القرآنية على نحو أبلغ في العمق وأغور في النفاذ، وتلك وظيفة لجوئية لم تعطل قابلياته في العطاء، ولم تجعل لسلطان الاستغراق التعبدي وحده والإخلاد إلى الخلوة والانقطاع عن الحياة يجمح به، بل لقد استجابت كوامنه للأوضاع من حوله وتكيفت معها في ضوء يقظة نفسية وروحية متفتحة على الشاغل الكوني والعالمي، يقظة لها قابلية المشاركة والتحاور. وليس غريبا أن يتخذ الأمير من ابن عربي إماما، فقد كان سبيل ابن عربي سبيل الأممية والانسانية، إذ أن عقيدة وحدة الوجود التي اعتنقها ابن عربي هي عقيدة تؤمن بالكمال الإنساني وبالتكافؤ الثقافي والروحي والمعرفي لدى الأمم، لأنها نظرت إلى البشري في ضوء القيمة التكريمية التي خصه الله بها واعتبارا لوظيفة الاستخلاف التي أسندها إليه من بين سائر مخلوقاته.

إن القارئ لتراث الأمير يجد – دون شك –إشارات تضمر حقيقة ما كان يطوي عليه جوانحه من مشاعر انسانية كونية شملت الانسانية قاطبة وأعربت عنها المواقف والممارسات يوم كان الأمير في عز عنفوانه، سلطانا معترفا به ومقاتلا لا تتقى ضرباته، كما يجد له أخرى عاطفية كانت تعني الوطن وتحيل إليه وإن غاب الوطن على مستوى التسمية[1] والذكر بالتحديد .

[1] – سجلنا إشارة تحدث فيها الأمير عن الجزائر بصورة سافرة في كتاب المواقف.

فقد تحدث الأمير عن الانسان الكامل، ومفهوم الانسان الكامل كان يتلبس في حسه صورة الانسان مطلقا، فكان يتجسد مثلا في تلك الأحوال من العظمة التي عبر عنها رفاقه من رجال الجهاد البواسل، أولئك الذين خاضوا معه الحرب واستشهدوا أو اندحروا باندحار المقاومة؛ إذ كانوا بتضحايتهم الخارقة يمثلون الانسان الكامل في مضمار الفداء وبذل النفس نصرة للحق.

وكان مفهوم الانسان الكامل يجد صورته كذلك في شمائل من المرحمة والحدب الإنساني التي استبانها الأمير في سلوك بعض رجال الكنيسة وبعض الانسانيين الغربيين الذين وضعهم القدر في طريقه سواء خلال الحرب أو بعد انقضائها.

وكان مفهوم الانسان الكامل من وجهة أخرى يجد تجسيده في شخص الأمير نفسه، إذ لا ننس أن الأمير كابد من المحن ما لا يتصور، فقد افتدى الوطن بزهرة العمر.وبذل من التضحيات ما لا يجحده جاحد، ونال من الضربات ما يفت في العضد، واحتمل في سبيل الغاية الكبرى ما تنقهر به الهمم، لكنه كابر واستمات حتى لم يعد في الوسع حيلة، ثم إنه اجتُثّ عن وطنه ومسرح أحلامه في ظروف هزيمة وضياع ملك وانخذال حمية، ثم إن حياة الاعتقال في قلة من الأهل بدار الكفر، كما كانت توصف في ذلك القرن، كان من أسباب اهتياج لواعج الأسى والحسرة، إذ لم يكن يشق على المسلم – لا سيما من أهل الإباء– مثل أن يختم حياته وقد جاور الكفار أو ضمت تربتهم جثمانه.

إن الاغتراب الوجودي والروحي كان أبرز سمة للمأساة التي عركت الأمير بعد انهيار ملكه واندحار مقاومتـه أمـام العدو المحتل.

وستتجدد أسباب ذلك الالتياع مع كل موعد حل وارتحال تعيشه الأسرة الأميرية في تغربتها الطويلة والشاقة نحو بـلاد المشرق، فلكأن القدر شاء أن يرتد ببعض فروع الهلالية إلـى منبعثها المشرقي الأول، ولكأنه أراد أن يجعـل مـن الأميـر عنوانا على هذا الارتداد في الزمان والمكان الذي سيعقد الحلقة من جديد في مسلسل الاغتراب، فيكون حلوله في بلاد الشـام منطلقا آخر لسلالة تلاطمت بها أمواج القدر نحو غاية أخرى مجهولة.

ولن يخفف بحال من الأحوال على الأمير وذويه ما كان يجد من مظاهر المبرة والحفاوة في المغتربات الجديدة، فقـد كان لتلك الحفاوة طعم التعزية والتسرية والرثاء للحال والمآل الذي كتب على تلك الزمر المجاهدة أن تعيشه.

وكل ذلك كان يزيد من انصهار الآلام في روح الأمير، ويزيد في الآن ذاته من شعور العزة وحمية التحمل التي ظلت مكينة لديه لا تزعزعها الهزات، الأمر الذي سيقوي من عقيدة إكبار الانسان التي تنطوي عليها نفوس العظماء، لما يرونـه ويلمسونه في أنفسهم وفي ذواتهم من قدرة على الثبـات فـي وجه الزعازع والانتصار على العواصف.

لقد كانت- حقا- تلك العذابات النفسية والروحية التي كابدها الأمير وعانى مخاضاتها مضاعفة، فقد كان الامتحان وطنيا، قوميا، وكانت الفجيعة أهلية، رغم أن الطليعة الحية هي التي نالها الاثخان وجعل حياتها تعرف الانكسار الذي لا يجبر.

بل لقد كانت تلك هي حال كل فرد في الأسرة الأميرية الممتحنة المنكوبة، وكل عنصر من أولئك الصحب المدحورين اللائذين بصمت اليأس وهم يواجهون مصيرا مأساويا أقصاهم ومنعهم حتى عن المقام بدار الاسلام، هم الذين كرسوا السنوات الطوال للجهاد بناء لدولة الاسلام ودرأ للعدوان، ها هم جميعا يجدون أنفسهم رهن الاعتقال والنفي، تفصلهم عن الوطن بحور، قد قر في خلدهم أنها الخاتمة القمطرير، وأنهم سينفقون بقية العمر في بلاد الحرب وسيقضون بها، وما أشنعه مصير، وما أفظعها نهاية.

كل هذه الانسحاقات التي رست في الأعماق زادت من ترويض الروح، الأمر الذي كفل للذات -بتمادي البلاء- أن تسير عبر مراقي سامية من الصلابة والقوة، وهو ما تحول بها إلى أن تعيد النظر إلى حقيقتها، ومن ثمة إلى حقيقة الانسان نفسه، ليضحى بعد ذلك مفهوم الانسانية مقرونا لديها بالكمال.

فالانسان الكامل هو هذا المخلوق الذي ابتدعه الله مهيئا لمواجهة مصيره وقادرا على تخطي المحن، وعلى صنع الخوارق، مفتّح القلب على المحبة لبني البشر في سائر أمصارهم وأعصارهم، وكل ذلك سيعبر عنه الأمير، بعد نضوج التجربة واكتمالها من خلال اعتماده مفهوم الانسان

الكامل رديفا لدرجة السمو واستخلاف التي شاءها الله أن تكون قدر مخلوقاته وعباده الصالحين، وبذلك التوجه الفكري الكلـي انخرط الأمير في سلك المفكرين الانسانيين، ممن يسكنهم حب الانسانية إذ يرون في ماهية الانسان أكمل آيات القدرة الإلهية.

ومن جهة أخرى لا يستبعد أن يتضمن مفهوم الانسـان الكامل- بما يحمل من معاني تعظيمية- امتداحا للذات في الآن نفسه، فالأمير شاعر ومن شأن الشعراء التسـامي والارتقـاء بالمنزلة أو بالذات.

من هنا لا يمكن إلا أن نسارع تارة أخـرى فنقـرر أن فخريات الأمير هي فذلكة شعورية تتدرج ضمن رؤية كانـت ترهص لفلسفة الشمول والكمال الانساني التي سـتؤول إليهـا رؤية الأمير.

فامتداح الذات في مواقف جهادية كالتي كـان يعيشـها الأمير الفارس، هو في الواقع سلوك من صميم إرادة تحفيـز للهمم، ولم يكن قط بدافع التبجح الفج أو الرعونـة الفكريـة، فمدح الذات بهذا الاعتبار تغدو بالفعل مظهر حمد وإقرار بتمام النعمة، فهو من ثمة تمثل لتوجيهات عليا تقررها تلـك الآيـة التي رأينا الأمير يعيد التذكير بها أكثر من مرة: "وأما بنعمـة ربك فحدث ".

ولا غرابة أن نجد مفهوم الانسان الكامل كما استقر في خلد الأمير يلقي بضيائه على فكر الأمير جملـة، ويصـطبغ رؤيته في شتى مناحيها، من ذلك مثلا نظرته إلى الجهاد.

فقد وجدنا الأمير تحدث عن شعيرة الجهاد بشكليه الأكبر والأصغر، ونوه بالجهاد الأكبر وأكد أنه هو الثابت والدائم وأن الجهاد الأصغر عرضي، تبرره طوارئ الملمات والمداهمات وضرورة حفظ النفس، لكن الأمير لم يتوقف عند هذا المستوى في حديثه عن الجهاد، بل لقد رأيناه يبدي توقا مشبوبا إلى الحلقة المفقودة في سلسلة الأجيال المتعاقبة والمنوط بها مهمة حمل رسالة محمد، تلك الأجيال التي استغرقتها الهزائم منذ العصر الاسلامي الأول من غير أن يلوح في الأفق ما يبشر بالانقلاب في الأوضاع يعدل من أحوال الاختلال، في هذا النطاق ألفينا الأمير يتطلع بعزاء مستشرفا ذلك المستقبل الذي سوف تتحقق فيه نبوءة الرسول، بظهور الجيل القادر على تحقيق النصر لله ولرسوله وللمسلمين.

من جهة أخرى لا بد أن نسجل أن الأمير -لا سيما بعد الانكسار- بات يستشعر قصور وسيلته المعرفية الملية وانسداد الآفاق المدنية والمعرفية من حوله، وعلى الرغم من ذلك الشعور فإن ثقافة الآخر كانت لا تستهويه تماما، لأنه وجدها ثقافة موغلة في الدنيوية من جهة، ثم لأنه سبق وأن سعى إلى تحصيلها لكن تعذر عليه امتلاك أسبابها، فقد تم له في تجربته السلطانية أن خاض مطمح امتلاك الصناعة بعزيمة استراتيجية صادقة، غير أنه قصر عن أن يبلغ غرضه بسبب طغيان الآخر وظهوره وغلبته.

فلا غرابة وقد آل الوضع بالأمير إلى حال من الاستقرار حيث أمكنه أن يتعاطى التفكير المتروي وتقويم

الأشواط، أن يستكشف عجزه المعرفي والفكري عن مسايرة الوقت.

لكأنه تبين هوان ما كان يعتد به من زاد تحصيلي، لذا تحتم عليه أن يطلب المادة المعرفية الأكثر انسجاما مع رؤيته الكونية الجديدة، وأن يطور مداركه ليكون على مستوى عصره، لا سيما وأنه لابس عن قرب بعض أفكار أهل التنوير وطرقت سمعه مفاهيم الكونية والانسانية وما شابه ذلك، لذا كان حتما أن يسعى إلى البحث عن القرين والمرشد والإمام، فالثقافة التقليدية كان من مبادئها الحرص على أن تغرس في الفرد وجوب اعتماد الشييخ والمرشد في طلب أي تحصيل.

من هنا ألفينا الأمير وقد جدّ في مسعاه التجديدي يتخذ ابن عربي إماما وموجها، إذ وجد في تعاليم ذلك الحبر ما يلبي المنزع الانساني الذي كانت جوانح الأمير موارة به.

ويهيأ لنا أن التواصل الروحي بين الأمير وابن عربي لم يكن تواصل تبعية عمياء بقدر ما كان تواصل رؤية، إذ كلاهما جعل منطلقه إلى فهم الوجود تجاوز المسلمات الوضعية وترك التقليد من أجل مفاعلة الفكر مفاعلة مستقلة، ترجح القراءة الشخصية والتدبر الذاتي عن الأخذ بالمطرد وترديد المقرر.

فالأمير وهو يحتذي شيخه ابن عربي في النهج المعرفي، ظل يحتفظ بوازع التفرد حتى في فهمه لبعض ما كتبه الشيخ، بل إننا نلمس مشاعر التفوق والمكنة ترشح من تصريحات وتعقيبات عديدة سجلها الأمير وهو يعالج أفكار شيخه.

ولا يضير الأمير أن يبدي كل ذلك الاعجاب بابن عربي، إذ لايخلو موقف الإشادة ذاك من إسقاطات، بعض بواعثها ما كان يقوم بين تجربتيهما من تماثل اغترابي – بالمعنى الفكري والحسي–انعكس على تلك الصورة من التقدير والتفخيم.

وعلى الرغم مما كان يحس به الأمير من وطأة القصور الاستشرافي التي باتت تلح عليه أكثر فأكثر، وهو قصور كان في جوهره ناتجا عن العجز الحضاري والعطالة المدنية التي ابتليت بها الأمة. فإن الأمير قد بات يستشعر نوعا من الرضى عن الذات، أو من الاحتسابية، إذ أن ضميره كان متخففا في بعض الوجوه إزاء تبعات ملية كثيرة، وذلك لأن تقويمه لنفسه ولبلائه حيال الوطن والملة كان ايجابيا، اعتبارا لما بذله على جميع الأصعدة.

وإلى هذا وذاك كان الأمير متفتحا بعيدا عن زمانة المتحذلقين بالشريعة الجامدين والمتوقفين عند شكليات الأمور، فبقدر تمسكه بصلب العقيدة وأركانها كان سعيه قويا إلى تنشيط ما يمتلك من قابليات في مجال أرحب وأكثر ملموسية.

فتجربته الجهادية أبانت منهج التفتح والتطور الذي كان يحرص على السير فيه، لكن الوضع الملي من حوله كان في الحضيض، الأمر الذي بدا معه استحالة إحداث الوثبة، فالإعاقة كانت مزدوجة، إذ الذات من جهة كانت تعاني من انعدام المحرك المعرفي الحي، القادر على تفتيق العقل وتحريك فعاليته، وهي من جهة ثانية عالقة بأوحال ماض

تردى في سبات منذ عهود، زاد من وطأته استعمار سعى بكل جهد إلى إدامة موات الأمة[2].

وفي كل هذا وذاك مضى الأمير يبدي من أحوال التمسك بالشرع ما يجعل طبيعة الإيمان التي كان عليها طبيعة قويمة لا شية فيها. فهو رغم جنوحه إلى نهج السالكين أهل الكشف ظل معتصما بقوامة الشريعة متسلحا بها، مدركا أنه لا فتح ولا فوز ما غابت عن المساعي أنوار الشريعة .

"إن العالم الرباني إذا أنكر عليه متشرع ليس من أهل طريقه، لا يشتغل به ولا بردوده، بل يستقل بواجب وقته في ظاهره وباطنه ولا يلتفت إليه، وإن كان ولابد فليقل كما قال الخضر لموسى عليهما السلام: أنت على علم علمكه الله وأنا على علم علمنيه الله.. ان المتشرع الصادق المخلص المحتسب أن ينكر على الصوفي ما ينكره ظاهر الشرع ولكن في الأشياء المجمع عليها لا في الخلافيات مع اعتقاد كمال الصوفي في الباطن، فإن موسى أنكر على الخضر –عليهما السلام– ما خالف الشرع، ولا شك أنه كان يعتقد أكمليته وأعلميته ضرورة لأن الله تعالى أخبره أن الخضر أعلم منه، فليس له أن ينكر

2 – حينما نقرأ سيرة المصلح الياباني فوكوزاوا، يتملكنا الأسف أن نرى الطليعة اليابانية تعمد أول ما تعمد إلى لغات الغرب ، فتكتسبها وتنطلق منها في فتح باب المعرفة لبني جلدها، فلقد عرض علينا هذا الكاتب والمربي في سيرته جانبا من حركة النهضة التي سلكها المصلحون مع شعبهم انطلاقا من تعلم اللغة الانجليزية وتزويد أمتهم بواسطة الترجمة بعلوم الغرب في مختلف الميادين. على عكسنا نحن، إذ لم تعط الجهود ثمارها إلى حد اليوم، فما أشد الاختلاف بين ما كان فوكوزاوا يتعلمه ويعلمه، وبين ما كان يستولي على عقل الأمير وقد عاشا تقريبا متزامنين .

على المتشرع إلى غير هذا من العلوم التي تشير إليها هـذه القصة[3].

بل إن خيبة الواصلين وطلاب الحقيقة النورانية لم تكن لتحدث إلا لأنهم مالوا عن الشريعة وأصولها" ما حرموا الوصول إلا بتضييع الأصول[4]".

فـ"جميع الأوامر والنواهي الشرعية إنما هي موضوعة لرفع الحجاب عن العبيد حتى يصلوا إلى ربهم وصول علم يرفع النسب والاعتبارات الحسية والعقلية، إذ هي كلها عن التحقيق نسب لا عين لها في الوجود الحق[5]"

"وإنما المطلوب منا معرفة طريقة الرسل، بل الواجب تنزيه الحق تعالى عن معرفة العقول فإنها حصرت الاله الحق تعالى وحددته وحجرت عليه[6]- بل إن تشبث الأمير بمبدإ ترابط الشريعة بالحقيقة قد كان أحد الثوابت الفكرية التي قامت عليها رؤيته في سائر ما كتب. فهو يؤمن أن الخالق قد أودع في تعاليمه من المبادئ ما يتطابق وجوهر العقل، لذلك لا مباينة بين ما تقرره الشريعة وبين ما يختاره العقل السوي، وليس للعارف إلا أن يحسن إدراك تلك الصلة القائمة بين الحقيقة والشريعة، ليخلص إلى الإيمان والإقرار بالكمال للخالق.

قال في شرحه الآية : مرج البحرين.. " فالبحران الشريعة والحقيقة، والبرزخ بينهما العارف، فلا تبغي الشريعة

[3]-المواقف 428
[4]-المواقف 430
[5]- المواقف 234
[6] -المواقف206

على الحقيقة، ولا الحقيقة على الشريعة، فهو دائما بين ضدين ومشاهدة نقيضين ينفي ويثبت وينفي عين ما أثبت، لا يستقر به قرار، ولا تطمئن به دار، متحرك ساكن، راحل قاطن، فهو كالطائر يطير من غصن إلى غصن، والذي طار إليه هو الذي طار عنه، يشاهد الشريعة بقوله : اعملوا فسيرى الله عملكم .
يشاهد الحقيقة بقوله " لا يقدرون على شيء مما كسبوا.

يشاهد الشريعة بقوله " فخذوهم واقتلوهم، ويشاهد الحقيقة بقوله: فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم، ويشاهد الشريعة بقوله " ليس لك من الأمر شيء، ويشاهد الحقيقة بقوله: إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله. ويشاهد عبوديته بقوله " إن كل من في السموات والأرض إلا أتى الرحمن عبدا، ويشاهد ربوبيته بقوله " إنا كل شيء خلقناه بقدر (في قراءة الرفع)، فلذا العارف بين نارين: نار الشريعة ونار الحقيقة، بل بين شقي طاحون، كل واحدة تدفعه إلى الأخرى فالشريعة تطالبه بالحقيقة وبالشريعة، والحقيقة تطالبه بالشريعة وبالحقيقة، وهذا هو الابتلاء الذي أشار إليه -ص- أشد الناس بلاء الأنبياء، ثم الأمثل فالأمثل[7].

لقد كان الأمير على وعي بسياسة المناورة والخلاف التي يحترفها بعض أدعياء الدين، ممن لا يترددون في تكفير المسلم أو رميه بالنعوت؛ لذا رأيناه ينبه إلى ما قد يتراءى لهؤلاء في كلامه مما يعدونه خارجا عن الشرع أو جانحا عنه.
"فإن سمع هذا الكلام فقيه قح محجوب بنقله وعقله نسبني إلى ما لا ينبغي مما أنا فيه بريء من سوء العقيدة

[7]- المواقف ج148/1

والمروق من الدين، وإن سمعه عامي فربما كان بليد الطبع جامد الذهن، فيحمله على غير المراد به فيضل ويزيغ عن الصراط المستقيم[8].

فالتحذير هنا يشمل أيضا الطائفة الأخرى التي قد يميل بها الهوى إلى أن تعتقد أن سبيل الحق سبيلا لا تمر حتما على الشريعة.

فـ"القرآن دواء العقائد الفاسدة والأخلاق الرديئة الكاسدة وهو النور الذي به تبصر الأشياء كما هي حقا أو باطلا، وهو بعينيه للذين لا يؤمنون وقر[9].

فلا خير في أولئك الأدعياء ممن " قنعوا بكلمات من الحقائق يتمشدقون بها في المجالس .. فلا يرفعون بالأوامر والنواهي الشرعية رأسا[10]..

ففي محجة الشرع نجاة المؤمن وسعادته :

"ان النجاة والسعادة كل السعادة وأساس كل خير وعطاء وزيادة هي في اتباع الشرع في كل ما ورد وصدر والتمسك بكتاب الله تعالى وسنة رسوله -ص- في المنشط والمكره والعسر واليسر[11].

إن التجربة المعرفية كما لابسها الأمير كانت مسعى وتوقا يستهدف الخروج من الركود الحضاري البئيس، وقد

8-نفسه 945

9-نفسه.803.

10-نفسه806

11-نفسه807

جعلت منهج تثوير الإشارة القرآنية فهما وتجديدا مناط نجاحها في بلوغ تلك الغاية السامية، من هنا يمكننا القول إن دعوة الأمير عبد القادر إلى بناء نهضة وإحداث يقظة أساسها القرآن كانت أول دعوة ملية يرسلها مصلح مسلم في العصر الحديث، على الرغم من أنه لم يكتب لتلك الدعوة أن تتكرس على صعيد الواقع في صورة أفعال وتغييرات إلا على تلك الصورة المتدرجة التي عرفتها حركة الاصلاح الحضاري في الأقطار الاسلامية.

فالأمير بعد كل ما كابده أحس بالمأساة، إذ أيقن أن الخلل يتعدى حدود الاجتهادات الفردية والجهود الشخصية، إذ هو حال قائمة في صلب ثقافة وفكر أمة لطالما شذت عن نهجها، لذلك رأيناه يتحول بمعرفته صوب تجديد مادة التسديد، وتوظيف الفكر المتولد عن الترابط المباشر بالنص القرآني أو السني، وترجيح مستوى الجدة فيه، ولم يجد في ذلك السبيل مرشدا إلا ابن العربي، ذلك العرفاني الكوني الذي وسع من نطاق الدلالة إلى أبعد الحدود، فلازمه ونحى منحاه، ومن غير شك لو أن الأمير كان على صلات أوثق بمصادر معرفية أكثر ملابسة للحياة لما تردد عن الخوض فيها، ودليلنا في هذا ما ابتلاه وما أنجزه وهو يؤسس دولته من أعمال ومرافق وتجهيزات.

لقد حال الغرب بين الأمير وبين المعرفة الوضعية التي كانت رائجة وآخذة في التجدد بأوروبا، لأن التنافس كان ولا يزال حضاريا بين ضفتي المتوسطي.

ومع ذلك نقرر أن الازدواجية المعرفية كانت سمة بارزة في فكر وثقافة الأمير، فعلى الرغم من تحليه بذلك التوق البارز إلى التجدد، كانت أوحال المعرفة الميتافيزيقية ورواسب الاسرائيليات تكبح من جماحه وترده إلى فكر وثقافة العصور الوسطى، الأمر الذي جسدته مواطن من كتبه، كما سنعرض له في الحال.

المقراض[12]الحاد، والامحال الفكري والثقافي.

تأثر الأمير واضح في هذا الكتاب بثقافة العصر العباسي وما تلاه من العصور الوسيطة.

فالاشكالات المثارة هي نفسها التي وجدناها تثار في مؤلفات التراثيين، إذ أن محاور الاهتمام المعرفي التي ظلت تسود تلك العهود هي نفسها-تقريبا- المستثارة في ثنايا هذا الكتاب، مما جعل هامش المساحة المعرفية العصرية ضيقا، ولا يكاد يحس، إلا من خلال إيماءات ترد في السياق على ندرة.

وقد أساءت تلك الثقافة التقليدية لمثل وانسانية الأمير وورطته في الوقوع في مزلق النظرة المتعالية التي لم تكن في الواقع نظرة ذاتية خاصة به ولكنها كانت محصلة الفكر القديم الذي ظلت تتعاطاه الانسانية في مختلف حضاراتها بما فيها الحضارة الاسلامية، إذ تبنت حضارتنا أيضا فكر ورؤية المدنيات الأسبق، وتأثرت بها، الأمر الذي حاد بها عن تعاليم كتابها في مضمارات عدة.

[12]-المقراض الحاد لقطع لسان منتقص دين الاسلام بالباطل والالحاد.الأمير عبد القادر.الطاسيلي للنشر والتوزيع 1989

فشوائب ذلك الفكر العتيق كانت اقطاعية موروثة عن الحضارات القديمة قد صبغت الثقافة البشرية وأسندت مسلماتها العقائدية والمدنية رغم الإلغاء الثوري الذي حارب به الاسلام روح الاقطاع والاسترقاق، إذ أن تغلغل ذلك المستوى من الفكر الغابر في الثقافات البشرية كمظهر للتغالب أو كآلية للصراع من أجل البقاء والسيادة، جعلت عقيدة الاقطاع تستمر وتزدهر وتلقي بظلالها على الثقافة الاسلامية فتؤثر فيها تأثيرا سلبيا.

ولعل من مظاهر ذلك التأثر السلبي هذا المنحى الذي يمكن أن يقال إنه منحى أنتروبولوجي أشاعته الفلسفات القديمة، بحيث نظرت إلى الأقوام والمجموعات البشرية بمنظار عنصري غابت عنه القوانين التي تؤمن بوحدة الجنس البشري وقابليته للتطور والرقي.

فعلى الرغم من أن القرآن العظيم يتحدث عن تكريم الانسان عامة، ويواصف المخلوقات البشرية بلفظ الانسان وعباد الله، ورغم تأكيد السنة النبوية مبدأ تساوي الأبيض والأسود، فقد رأينا الدرس الانتروبولوجي القديم المتأثر بالفكر الاغريقي يصدر عن روح ترى تفاوتا في فطرة البشر واختلافا في مستوى حظوظهم من الكفاءة والعقل والمنزلة.

فلا غرابة -والحال هاته- أن نجد الأمير يفتتح فصلا من كتابه المقراض الحاد[13] بعنوان يبين هذه النزعة الترجيحية التي ظل الفكر القديم يمايز فيها بين الأمم، متجاهلا التأثير الحاسم الذي تتركه المدنية على المجتمعات وعلى ما تصيبه المجموعات البشرية جراء ملابسة المدنية من حظوظ في مجال النمو العقلي والمعرفي والحضاري.

لقد كانت ثقافة العصور القديمة والوسيطة تقوم على تنميط عنصري طبقي للمعرفة الانسانية وتلحقها بالأجناس والأعراق الحاقا قائما على أحكام قيمة فيئوية، وذلك انطلاقا من تقويم جغرافي سلالي للبشرية، إذ يصنفها ذلك التقويم في ضوء انتماءاتها الأقاليمية ومجاميعها القومية ومدارات أوطانها القارية.

وثقافة العولمة التي هي امتداد للفلسفة الاغريقو-لا تينية لا تسلم اليوم من نظرة جيو-سلالية.

فهذه الآلية التقويمية التي تعير السلالة والمكان أهمية في تحديد مستوى الحظوظ العقلية والمرتبة الانسانية كانت آلية عامة تقريبا لا نكاد نخطئها في كتابة مؤرخي وجغرافيي تلك العهود القديمة، وقد استمدت جذورها العنصرية من الفلسفات التي آمنت بتعدد الآلهة وبتراتب الأرباب وتفاوت أقدارهم. وارجع إلى هيروديت تجده يؤمن بهذا الفكر.

---

[13] -جاء في المقراض : ولهذا ترى الأتراك والأكراد والسودان وأجلاف الخلق مع قرب رتبهم من البهائم يوقرون الشيخ بالطبع وليس ذلك لكثرة ماله ولا لكبر شخصه ولا لزيادة قوته . المقراض 10

فالفلسفة نتاج فكري مؤثر وموجه للعقل الانساني، يحيل غالبا على لوغوسانتريزمية منتجيه، واللوغوسونتريزمية- كما هو معلوم- هي مظهر سافر لتكريس التمايز بين الأمم، قديما حديثا[14].

إن فكر العصور القديمة قد ألقى بظلاله على ثقافة الأمير في مساحة مهمة مما أورده في كتبه، لا سيما كتابه المقراض الحاد، حيث وجدناه يصدر في تعريفاته لبعض القضايا التي عالجها عن روح ذلك الفكر.

ولو وقفنا مثلا عند الكيفية التي عرف بها الأمير العقل لألفيناه يتبنى تحديدات الفلسفة القديمة، فهو يقول عن العقل:
"إنه الخاصية التي يمايز بها الانسان الحيوان، وهو نوعان، فأما ما يدرك الكليات فيسمى قوة نظرية وأما ما يستنبط به الصناعات الفكرية من أدلتها بالرأي فيسمى قوة عملية.
الثاني هي العلوم التي تخرج إلى الوجود في ذات الطفل المميز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات[15].

وواضح هنا أن الأمير قد عرّف العقل اعتبارا بالمادة الادراكية والمعرفية النابعة من النفس والقوة الذهنية المكونة

[14] – إننا نعيش عصر هيمنة أمريكا، وهي هيمنة كاذبة ووقتية، لأن العلوم باتت مشاعة وسوف لن يطول الوقت الذي نرى فيه أمريكا تركع سنة الله في الخلق. ولن يهجنا انهيار حضارة بشرية مثل حضارتها ولكن يؤذينا أن يمتلك القوة جنس لا يقدر مسؤوليته نحو بني البشر.

[15] –المقراض10

لها، تلك المعرفة التي يراها المؤلف فطرية منبعثة من قـوى الطفل، أي أنها معرفة سبقية كامنة في الكائن الحي، حيث أن التدرج عبر مراحل الحياة يعمل على بعث تلك الثقافة فيه[16]

ثم نراه يتحدث عن شرف العقل، فنجـده ينسـاق مـع مقتضيات معرفة القرون الوسطى كما تعاطاها المسلمون، تلك المعرفة التي كانت محكومة -كما أسلفنا- بوازع التراتب فـي القيم ومراعاة منزلة الأشياء والأفكـار، فقـد كانـت العلـوم والابستمولوجيا عامة في منطق تلك المعرفة متفاوتة المستوى والقيمة، فإذا كان العلم، والمقصود به علم الشـرع هـو رأس العلوم، فذلك لأن المدنيات الأخرى، الأسبق كان لها هي أيضا تعظيم واصطفاء لمعارف علمية أخرى، كالفلسفة عند اليونان والحكمة عند الهنود والـ... فالعقل في نظر الأمير كان أشرف من الحس لسعة الاستيعاب وشمولية الادراك التي تميـزه، إذ العقل ينفذ إلى ما وراء الظواهر، فيما تتوقف قدرة الحس عند السطح وما يلوح في صورة الأشياء وظاهرها. [17]

إنّ العقل حظي بالشرف نتيجة اقتداره على إدراك معنى الألوهية رغم خفاء ماهية الألوهية كحس مشخص[18].

لكن العقل ذاته قد يكون أحيانا عرضة لما يحيد به عن الصواب ولذلك توجب التعويل على سند آخر له وجاهة فـوق عقلية هو الشرع : "وكما أن الحس يتعرض للشوائب وتتلـبس

---

[16]- المقراض11

[17]-المقراض15

[18]-المقراض17

عليه النظرة إلى المحسات أحيانا، فكذلك العقل تلحقه الغشاوات أحيانا بما يرين عليه من شوائب الشبهات[19].

ونسجل من جهة أخرى أن الأمير يرادف أحيانا – وعلى غرار القدامى– بين العقل والغريزة، فالغريزة عنده هي العقل الفطري الذي يمارس به الانسان التمييز في تدرجه عبر مراحل العمر، حتى ولو لم يصب تعليما[20]. –

وعلى الرغم من اعتماده على مسلمات الثقافة العتيقة في طرح مثل هذه المسائل إلا أننا وجدناه في بعض السياقات يتجاوز مقررات الفلسفة القديمة، فقد رأيناه يغلي مثلا مقولة العقول العشرة التي كانت الثقافات اليونانية الميتافيزيقيا تنيط بها سير العالم وحركة الكائنات وأقدارها." وأما العقول العشرة التي يقول بها الفلاسفة، فإنما هي خيالات فاسدة وتهويمات باردة يظهر ضعفها بأوائل النظر ولا حجة لهم فيما يقولونه ويعتقدونه، ولا معول على ما ينقلونه عن أوئلهم.

كما وجدناه يؤكد المساواة الانسانية وتماثل البشر في الجوهر والنجر والقابليات فقوله:

" إن الأشخاص الانسانية مشتركة في الانسانية ومتمايزة بخصوصياتها " إنّ هذا القول يعد من العبارات والأفكار التي تكررت في كتابه ذكرى العاقل.، ولا غرو فإن مضمون تلك الرسالة–ذكرى العاقل– هي في الواقع تلخيص لكتاب المقراض.

---

19 – المقراض18

20 –المقراض20

ولنا بعد هذا أن نتساءل ترى هل يمكننا أن نبرر ما بدر عن الأمير من انزلاقات معرفية بكونه ينتمي إلى ثقافة روجت في مستوى واسع من منطلقاتها لرؤى غنوصية تأويلية وأخرى إسرائيلية خرافية جنحت إلى الأخذ بالمعرفة الحدسية وبتقريرات ظنية جنوحية محكومة بمنطق الضرورة والتقليد؟

ومن الواضح أن نسجل هنا حرصه على أن يعتمد في ما يقرر على كبار من سبقوه من علماء الاسلام كان يشعره بعصمة معرفية لا سيما وهو يرى مدى حرص أولئك السلف على أن يظلوا متساوقين في ما يستنبطون من معارف مع القرآن.

كما أن انتماءه إلى عصر مدني حضيضي كان يجعله يؤمن أن علوم الأوائل هي الأصوب وأن على الأمة أن تنحاز إليهم ضرورة، وأنه لا قبل لها بأن تتجاوزهم في المعرفة نظرا للحطة الروحية والفكرية الشاملة التي كانت عليها الأمة آنئذ.

وإذا ما تابعنا مواد وفقرات كتاب المقراض، فسنجده يتطرق بعد أن عرف العقل إلى مستويات ومراتب العقل الانساني، ويبين أن هناك أربع درجات يتمايز من خلالها الأفراد، فهناك مرتبة الفائزين بالمطالب العقلية والكمالات البشرية، وهناك مرتبة العقول التي ترتسم فيها المطالب ولا أضدادها، (أي آلية المنطق[21])، ثم تلي ذلك المرتبة الثالثة ويسميها مرتبة العقول الجاهلة، وأخيرا مرتبة العقول التي انتقست(؟) بالصور المضادة للأمور الواقعة في نفس الأمر.

---

[21] - التوضيح منا

وجلي في هذا العرض تأثر المؤلف بالثقافة الماورائية، وبمنطق معرفي ينمط الفكر البشري ويميز بين الفئات والسلالات على الاعتبار تفاضلي سلالي وعقلي متوهم[22].

بعد هذا يستطرد المؤلف في الحديث عن نشأة الاجتماع البشري ويسجل ظاهرة تنامي مطالب الانسان المادية والتنظيمية، ويخوض في ابراز التطورات التي تمر بها المدنية الانسانية في ترسيخ قواعدها الحضارية والعمرانية والتساكنية، ونجد المؤلف يأخذ في رصد أطوار تنامي المدنية بما تقرر من أسباب ضغط عوامل الحاجة والضرورة الوجودية التي تحرك المجموعات والمجتمعات ضمانا للبقاء وبلوغا للترقي وبناء الصرح الحضاري، وتلك نظرة كان قد بسط القول فيه مؤرخو المسلمين وغير المسلمين القدامى ومن بينهم ابن خلدون.

وفي هذا المجال نسجل أننا وجدنا الأمير يستخدم في هذا التحليل الاجتماعي الحضاري بعض المصطلحات الخاصة به، مثل مصطلح التحرف (أي تعاطي حرفة)، وهو يكاد يكون من تشقيقاته الخاصة[23].

ومما يلاحظ أن نظرته إلى المراحل والمراقي الحضارية التي يتطور عبرها العمران البشري تعد شاملة ومسددة، فهو يربط المطالب بالابتكارات والدوافع التي تظل تعمل على استبحار الحضارة البشرية من خلال فاعلية تضام

[22] -المقراض 25-

[23] -المقراض 31-

وتظافر جهود الأفراد والجماعات مع بعضهم البعض سدا للحاجة وتوفيرا للكفاء[24].

ثم يعود إلى الحديث عن العقل الانساني من جديد، فيقرر أن هناك عقولا إلهية لها قابلية التواصل مع الحضرة القدسية أو كما قال، وأخرى ظلمانية خالية من الجوانب الالهية، غارقة في بحر الجهل وظلمات الحس والخيال[25].

وليتحدث عن سبل الاهتداء إلى الايمان، ويورد ما قرره الرازي من أن الطريق إلى معرفة الله تعالى.من تَتِمُّ وجهين، أحدهما طريق أصحاب الرياضة والمجاهدة، والثاني طريق أصحاب النظر والاستدلال.

ثم يشرع في إبراز طبيعة كل من الطريقين، فيرى أن الطريق الأول قاهر ينهض فيه الانسان بتصفية قلبه بالأذكار فيقع نتيجة ذلك نور الله على قلبه وتتجلى له الأسرار الالهية، وأما الطريق الثاني، فهو طريق الحكماء الالهيين وهو الاستدلال بأحوال الممكنات على اثبات موجد وجود واجب لذاته.

ثم يتحدث عن رأي المليين والفلاسفة في القدرة الالهية والمشيئة، ويقرر أن المسلمين المتمسكين بالشرع لا يعتبرون

---

24 - المقراض31

25- المقراض41

تأثير الأسباب بطبعها ولا بقوتها مجردة، ولكن باعتبار أمـــر الله الذي هي مناطة به[26].

يقول :

وتقرر أيضا أن ما سوى الله تعالى محتاج إليه في جميع ما له القوى والحصول والبقاء، فلا يكـــون تـــأثير قـــدرة الله منقطعا في كل حال عن تأثير المؤثرات، فصدور مـــا صـــدر عنها أيضا يلزم أن يكون بقدرة الله فيكون الأثر الصادر عنها صادرا عن قدرة الله، صدور الأثر من سبب السبب[27].

فالرؤية السلبية التي فهم بها بعض المسلمين إشكال العلة والقدرة كان له الأثر الذريع على مدنيتهم ونصـــيرهم عامـــة، فالاستفاضة أوالاسترسال الذي خاضوا به في هـــذه المســـألة تتوازى بشكل واضح مع حال التخلي عن التعمير واســـتبدال الحركة والسعي بالتواكل.

لكأنهم جعلوا الاقرار بواقع الركود وتجسيده عمليا مـــن قبل المخلوقات، يغدو وحده شاهدا على مضاء قدرة الله ودليلا على أنها هي المسيرة والمدبرة للكون، ولم يعوا أنهـــم بـــذلك كانوا يعطلون نواميس القدرة الالهية التي جعلت من الانســـان خليفة في الأرض ومن وظيفته التعميريـــة – حيـــث يقتـــرن الايمان والعمل الصالح – محك العبادة ومناط إقامة المـــدنيات ومدى أهليتها للبقاء.

ومما يجدر التنويه به هنا هو الفهم السليم الذي أعـــرب عنه الأمير في نظرته للعلية، فهو يقول بمبدإ العلية ويأبى كما

---

[26]- المقراض 44

[27]- نفسه. 44

هو شأنه دائما إلا أن يسند نظرته في هذا الصدد بما يورد من آراء وتقريرات السلف ممن يقولون بالسببية، لا سيما وأن هؤلاء السلف قد اعتبروا العلية مظهرا للقدرة الإلهية وسننا تسير وفقه الأمور. وفي هذا المجال يستشهد الأمير أما أثر عن الشيرازي، إذ قال:

قال صدر الدين الشيرازي: الأشياء في قبول الوجود من المبدإ المتعالي متفاوتة، فبعضها لا يقبل الوجود إلا بعد وجود الآخر..فبعضها صادر عنه تعالى بلا سبب، وبعضها بسبب واحد، أو أسباب كثيرة، فلا يدخل ذلك في الوجود إلا بعد سبق أمور هي أسباب وجوده، وهو مسبب الأسباب من غير سبب، وليس ذلك لنقصان في القدرة بل النقصان في القابلية، وكيف يتوهم النقصان والاحتياج مع أن السبب المتوسط أيضا صادر عنه[28].

فمن شدة الحاح أعلام الأمة على صون عقيدة التوحيد، اشتط الجدل بين الفرق لا سيما وأن من تلك الفرق ما أقام من صفات الذات شريكا أو كاد، ومن الكلام رديفا للخالق أو كاد، وأن للإرادة الإلهية عللا أولى وأخرى وسيطة، وثالثة متجليه في الأحداث بالقوة أو بالفعل، ولم يتوقفوا عند هذا بل إن التمادي في هذا التنزيه الذي كانت مقاصده مبرأة على كل حال، غايتها دفع الشرك والتجسيد الذي كانت الديانات والثقافات المتساكنة مع الدين الاسلامي تجنح إليه، قد تحول إلى قابلية كفية في الوجدان وفي اللاشعور الجمعي، إذ تغلغلت فكرة اللاهوت والناسوت وظاهرت في الوعي الاسلامي فلسفات وعقائد تكرست من خلال جدل طاحن بين المذاهب،

---

[28]- نفسه 46

وفاقم من ذلك واقع مدني جنح إلى التدهور وانعـدام العدالـة الاجتماعية، وانتهى ألأمر بالثقافة الاسلامية إلى أن ترسو عند محطة السكونية والاستسلام، وكان حتمـا أن تزدهـر ثقافـة التواكل وتكرس روحا من العقم خالفت سنن الله القاضية بـأن القدر لا يغير ما بقوم حتى يغيروا بما أنفسهم.

ومن جهة أخرى وعلى الرغم من المزالق التي انسـاق إليها الأمير وهو يصدر عن ثقافة التراث وما يشـوبها مـن ضعف في جوانب عديدة من تصوراتها، إلا أننا وجدناه يتحلى بوعي إدراكي نير، ويسير على خطا المستنيرين من علمـاء المسلمين أمثال الغزالي والرازي وابن خلدون ومن شـاكلهم، مستخدما حسا نقديا لا مراء فيه.

على أن الذي لا ينبغي أن يغيب عن أذهاننا هو أن الفكر المتجدد لم يكن يومئذ طليقا – ولن يكون كذلك في يوم مـا – لأنه يجد نفسه على الدوام محاطا ومعاقا بالفكر الراكد والسائد والذي يجد الحماية من السـدنة ومـن أصـحاب المصـلحة الحريصين على استبقاء ما هو قائم على ما هو عليه.

ولعل الأمير قد أشار إلى هـذا الواقـع المقيـد لـروح التجديد، حين أورد مقطعا للغزالي من كتابه تهافت الفلاسـفة تحدث فيه عن صلة الدين بالحقائق العلمية ككسـوف القمـر وخسوف الشمس وتفسير تلك الظاهرة علميـا، حيـث لفـت الغزالي النظر إلى أن هناك من الظواهر التي جلاهـا العلـم والمقايسات الهندسية مـا لا يجمـل بالعلمـاء المسـلمين أن يخوضوا فيها حتى لا يجنوا على الدين بما يكون لهم من فهم لا يتناسب والحقيقة الموضوعية، يقول الغزالي:

وكقولهم إن كسوف الشمس عبارة عن وقوع جرم القمر بين الناظر وبين الشمس، وذلك عند اجتماعهما في العقدتين على دقيقة واحدة، وهذا المعنى لسنا نخوض في ابطاله إذ لا يتعلق به غرض، ومن ظن أن المناظرة فيه من الدين فقد جنى على الدين وضعف أمره، فإن هذه الأمور تقوم عليها براهين هندسية حسابية لا تبقى معها ريبة. ويستمر الغزالي في بسط القول في المسألة ويورد حديث الكسوف ويبين أن هناك زيادة في نص الرواية، ثم يؤكد أن هذه الزيادة حتى ولو عدت من أصل الحديث لكان أمر تأويلها أهون حتى يتجلى في متن الحديث الوجه الذي لا يتناقض مع الحقيقة والعقل..[29]

ومن الواضح أن هذه العينة من أفكار الأمير والمناخ العلمي والمرجعي الذي ساد بيئته هي مجر مثال سقناه عن الظروف الحرجة وعن المهمة المزدوجة التي كان يتحرك ضمنها، شأنه في ذلك شأن جلة العلماء المسلمين وأهل التنوير في مختلف العصور والبيئات المسلمة، إذ أن معاناتهم كانت مضاعفة، فهم ضحية لقصور المدى العلمي من حولهم، وهم هدف أيضا لضغط التقليد الذي يرفض أن يساير كل مجدد أو كل من يدعو إلى حلحلة الوضع السائد.

وإذا ما واصلنا تتبع أفكار الأمير كما طرحها في كتاب المقراض، فسنراه يولي قضية السببية اهتماما واضحا، إذ نراه يفيض في الحديث عنها موردا مزيد من أقوال السلف المثبتة لمبدإ العلية، من ذلك قول بعضهم: ايجاد شيء من لا شيء

[29]- نفسه المقراض47-

محال، ويعقب الأمير بقوله: بل لابد من سنة للمعلول قابل لأن يتطور بأطوار مختلفة، لا يقال هذا لا يتمشى في الجهد إلا بداعي الذي هو ايجاد الأيس من الليس[30].

ثم يورد رأي الغزالي في المسألة نفسها، إذ لم يفتأ الغزالي هو أيضا يؤكد منطق العلية، حيث أورد في الاحياء: من قال بترك الأسباب يلزمه إلا ينحمي من العقرب والحية لذغه، ويلزمه أن لا يزيل لدغ العطش بالماء ولدغ الجوع بالخبز ولدغ البرد بلباس الجبة.. فإن جميع ذلك أسباب رتبها مسبب الأسباب، ثم يورد الغزالي واقعة رجوع عمر بن الخطاب لما بلغه فشو الوباء في الشام، ليدل بتلك الحادثة على أن ترك الأسباب ليس من شرط التوكل.

يستطرد الأمير بعد ذلك فيستشهد بتصريحات السلف المثبتة لمبدإ السببية، منها قول أبي حمزة في شرح البخاري : ليس الكمال في ترك الأسباب، فإن الله ربط الأسباب بالمسببات، وقول الصوفي التستري : من طعن في الأسباب فقد طعن في السنة، وقول بعضهم الشريعة ما جاءت بإبطال الأسباب وابطال أصول الطب، بل وردت باعتبارها على وجه لا يناقض التوحيد[31].

لكن الأمير سرعان ما ينعطف منساقا مع مسلمات ثقافة الميتافيزيق ليتحدث عن السببية من خلال طرحه قضية الموجودات الحادثة وأقسامها، ويرى أن مبدأ العقول العشرة هو أول هذه الاقسام التي يتم بواسطها الإحداث ووجود

[30]- نفسه 48

[31]-نفسه 49

الأشياء، يقول: فالأول: العقول العشرة وتأثيرها، بمعنى كونها شروطا لتأثير الحق تعالى لما برهن على أنه لا مؤثر في الوجود إلا الله تعالى.

ويمضي في احصاء المؤثرات الفاعلة في الإيجاد، فيقرر أن الصنف الثاني من هذه الفواعل يكون " إما مدبرا للأجرام العلوية، وهي النفوس التسعة الفلكية، أو مدبرا للأجرام السفلية .. الثالث يكون : إما خيرا وهو الملائكة وإما شريرا بالذات وهو الشياطين أو مستعد لها وهو الجن.

لكن الأمير يخلص إلى تعريف العقول العشرة وبقية الفواعل التي استعرضها من خلال إضفاء مسحة اسلامية عليها، فيقول: والمراد بالعقول العشرة في هذا التقسيم الملأ الأعلى في عرف الشرع، لا العقول التي تزعمها الفلاسفة، والمراد بالمدبرة للأجرام العلوية الملائكة السماوية عند أهل الشرع، لا النفوس الفلكية على زعم الفلاسفة، والمراد بالمدبرة لأنواع الأجرام السفلية ملائكة الأرض عند أهل الشرع، وإليهم يشير أصحاب الشرائع بملك البحار وملك الجبال وملك الأمطار وملك الأرزاق، ويختم هذا الشرح مبينا المصدر الذي أخذ منه هذه التعريفات قائلا: ذكر هذا البيضاوي في المطالع، وفيه ما لا يخفى، مردفا قوله : وهذا التقسيم الذي أسلفناه جامع للاسلاف (؟) المحدثات في الأرض والسماء والانسان على الاجمال[32].

بعد هذا يتحول الأمير إلى الحديث عن الارض وعجائب الخلق ويورد أقوال بعض العلماء وأهل التفسير في الموضوع،

[32] - المقراض53-

وتلفتنا عبارة يعقب بها في بعض أطوار حديثه عن الأرض وحركتها، إذ نراه يجنح إلى القول بسكون الأرض: فالقول بحركة الأرض له وجه من وجهة الصناعة العقلية، ولكن الشرع يأباه"[33].

ونسجل هنا أن مثل هذا الزلل المعرفي الفلكي وقع فيه ابن خلدون أيضا في حديثه عن الشمس والأجرام. لكن معارف العصر في عصر ابن خلدون لم تبق هي هي في عصر الأمير.

بل سنجد الأمير يقول بحركة الشمس – ويخوض في الحديث عن ظواهر طبيعية مثل الزلزال ويورد بشأنها معارف العامة في عصره من ذلك قوله: والبلاد التي تكثر فيها الزلزلة إذا حفرت فيها آبار كثيرة حتى كثرت مخالص الأبخرة قلت الزلزلة [34].

على أننا نجد الأمير يتحدث عن تشكل الرعد[35] حديثا مبرأ من التوهمات، على عكس ما تواتر بشأن هذه الظاهرة الطبيعة، إذ طفق الاعتقاد الجمهوري المسلم يعزو الرعد إلى تصورات هي أقرب إلى الميثولوجيا.

وبنفس الاستنارة يتحدث عن ظاهرة الزوابع والأعاصير، إذ يعزوها إلى تعارض ريحين من جهتين متقابلتين، لكنه يستطرد فيسوق قول التفتزاني في الموضوع

---

[33] – المقراض 58

[34] – الحقيقة أن معرفتنا في هذا المجال توهلنا لتقويم هذا الطرح.

[35] – انظر المقراض ص62

حيث يرجح فعل القوى الروحانية -كما سماها- في واقعة الأعاصير، حيث يقول: بل يفتقر إلى انضمام قوى روحانية لولاها ما كانت كافية في ايجابٍ ما هي أسبابه [36].

وفي كل هذا وذاك يتبدى الأمير لقارئ هذه الرسالة أنه يتمتع بقابلية إدراك سليمة وبدقة في الملاحظة، وأن ما كان ينقصه فقط هو الإلمام بالمادة المعرفية الحديثة التي كانت تروج في عصره بين الغربيين والتي نسخت كثيرا من مسلمات المعرفة القديمة لا سيما بظهور المذهب الوضعي والتجريبي الذي كانت نتائجه في أغلبها نقيضا لنتائج المنطق الميتافيزيقي.

إذ ظلت المعرفة الظنية التي اتسمت بها معارف القرون الوسطى تجر الأمير إليها وتطبع طائفة من أحكامه، لا سيما وأنه كان حريصا على الاحالة إلى المصادر القديمة وإلى تقريرات العلماء في ما كان يتناول من مسائل.[37]

وتلك الإحالة الوثوقية جعلته في أحيان عديدة يقع في ما كانت واقعة فيه مراجعه ومصادره من أخطاء، من ذلك مثلا قوله بمبدإ تأثير الكواكب والأقاليم في الأعراق وخصائصهم النفسية والمزاجية، ومن ذلك أيضا ما يقرره بشأن الأقوام التي تسكن ناحية المغرب (مغرب الشمس) : ومن كان ناحية المغرب فهو ألين نفسا وأشد تأنيسا وأكثر كتمانا للأسرار، لأن

---

[36]- المقراض 64-

[37]- أنظر مثلا إلى ما أورده في ص 73 من المقراض: وكثير من الناس يزعم أن أنوار سائر الكواكب مقتبسة من الشمس.

هذه الناحية منسوبة إلى القمر، ومن شأن القمر ظهوره بعد الكتمان.[38]

وسنجده في نفس السياق يتحدث عن الناحية الأخلاقية الجماعية التي تتمايز بها الأقوام وصلة ذلك بالاختلاف في الأمزجة الذي تحدده – حسب رأيه – المواقع الفلكية والمواطن الجغرافية .

لقد رأيناه يشير إلى خلق المغاربة فيحكم عليهم في ضوء سلوك المشارقة : وسوء الأخلاق في المغاربة لا يوجد مثله للمشارقة ".

وقد لا يخلو حكم الأمير في هذا الجانب من وجاهة متى ما قدرنا أنه نظر إلى ذلك من زاوية مزاجية بحتة، فالثابت أن انفعالية المغاربة أكثر حدة من الفعالية المشارقة، وهذا ما يلاحظ اليوم أيضا، وإن كان تعويم ثقافة الغرب قد عمل على تكريس نمط من السلوك والانفعال تقارب بين الشعوب، وهو ما تسجله استجابات الفئات وخاصة منها الشابة وتلك القطاعات الأهلية المتفاعلة مع الغرب بصورة أدوم، فتأثير النموذج السلوكي الغربي على أجيالنا ومجتمعاتنا وما يترتب عنه من تحول في الخلقية – وفي المزاج – أمر ثابت [39] .

[38] – المقراض ص.80

[39] – من أبسط الظواهر التي فشت في المجتمع الخليجي ظاهرة البدانة، وقد تشابهت هذه البيئة مع بيئة امريكا من هذه الناحية، علما بأن الفرد الخليجي ظل عنوانا على النحافة والانخراط البدني لكن تحول النموذج المعاشي وتأثر أساليب الغرب في هذا المجال أثر وأفرز تلك الظاهرة وظواهر أخرى تعم الوطن العربي والاسلامي ومصدرها الغرب.

ولا يفتأ المؤلف يحيل وهو يعرض أفكاره ومعرفته إلى العلماء المسلمين من أمثال الرازي وابن طفيل وابن سينا.فثقافته البشرية والجغرافية هي ثقافة السلف [40].

وقلما نجده يدمج ملاحظاته الشخصية وتجاربه في سياق حديثه الفكري ومزاوجتها مع مقتبساته التراثية، مثلما فعل وهو يتحدث عن ظاهرة المد والجزر، إذ أورد وصفها من خلال ما شاهده من أمرها حين كان يقيم في فرنسا على ضفة البحر المحيط[41]، رابطا علاقة القمر بحركة البحار والمحيطات وتأثيرها عليها مدا وجزرا.

في تالي الفصول يباشر الأمير الحديث عن موضوع الانسان ومنازعه الخيرة والشريرة، ثم يتحدث عن فيسيولوجية الانسان وقواه العقلية والعضوية وعن روحه وخلفيته الثقافية، وكان سنده في كل ذلك هو معارف القدامى. لذلك نراه يتساءل مثلا عن محل الادراك هل هو القلب أو الدماغ؟

ثم نراه يقوم بعملية تفكيك وتحليل البنية النفسية للكائن البشري، فيميز بين النفس الناطقة والنفس الحيوانية محيلا في حديثه عن فيزيولوجيا الانسان وقواه الادراكية والحاسية إلى علماء وأطباء الإغريق أمثال جالينوس وارسطوطاليس[42].

---

40 – انظر المقراض ص.82

41 – انظر المقراض ص86

42 – المقراض 145

بعد الطرح الحسي الذي يحرص على أن يضمنه بعدا توحيديا يتحول إلى الطرح الوظيفي للقوى والقدرات العقلية والنفسية والحسية التي زود بها الانسان، مستكملا على ذلك النحو الكلام عن فلسفة الشرع.

ويعود إلى تقسيم البشر أو بالأصح إلى تصنيفهم حسب تباين حظوظهم في مجال القابليات والقدرات الروحية: أحد هذه الأقسام يكونون ناقصين في هذه المعارف لا يهتدون إلى هذه الأعمال وهم عامة الخلق وجمهورهم، وثانيها الذين يكونون كاملين في هذين المقامين إلا أنهم لا يقدمون على علاج الناقصين وهم قليل، وثالثها الذين يكونون كاملين في هذين المقامين ويقدرون على معالجة الناقصين، وهؤلاء هم الرسل[43].

ويقرر بعد ذلك أن مسلسل الرسائل السماوية قد ختم بالنبي محمد -ص-، وأن الأمة المحمدية قد تهيأ لها أن تبقى موصولة بالهداية والاستقامة الشرعية من خلال تراسل المتنورين ممن يهيئهم الله بصورة مستمرة لهدايتها وترشيدها:

قلنا لا شك أن الرسالة قد كملت بمحمد .. ولابد أن يكون في أمته في كل دور انسان هو أقربهم إليه في صفات الفضيلة، فيكون ذلك الشخص بالنسبة إليه كنسبة القمر إلى الشمس وهو المسمى القطب[44].

[43]-المقراض.160

[44]-المقراض161-

ولا يتردد المؤلف في التطرق إلى التوراة والانجيل حين يقتضي السياق منه ذلك[45].

إن الأصل في تجربة الكائن البشري -حسب اعتقاد الأمير -هو الإيمان، إذ جبل الانسان على التوحيد والاهتداء بفطرته، والعقل الانساني السليم يفضي بصاحبه إلى الهداية، " لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق معرفته بعقولهم لما يُرَى في الآفاق والأنفس[46] "

والرسالة المحمدية هي تتويج رباني تدرج بالانسانية ليكتمل لها الدين باكتمال رسالة الاسلام " وما زال النسخ يتعاقب في الشرائع إلى أن تم بناء قصر الرسالة بمحمد [47]، "الدين المحمدي جامع لكل ما تفرق من الأديان والشرائع السالفة" [48]

ثم يتطرق إلى الجهاد ويبين شروطه ومقاصده التي لا تجفو عن المثل الانسانية ولا تجحف في حق البشر، إذ أن الجهاد ضرورة قصوى لدفع الظلم وحفظ الكيان وليست اعتداء أو بغيا أو هيمنة بربرية.

---

[45]-أشار مثلا إلى بعض فحوى الألواح والتوراة . أنظر المقراض ص. 166- واشار إلى الأنجيل. المقراض 167-

[46]- المقراض 171

[47]-المقراض 173-

[48]-المقراض.188-

فرأي الأمير في الجهاد هو بمثابة فتوى يصدرها عالم مسلم مارس الجهاد وتجرع مرارة الظلم والعدوان، ولا بأس أن نورد رأيه في ذلك هنا، رغم أننا سنتطرق إلى موضوع الجهاد في ثنايا البحث لاحقا.

مقاصد الجهاد حسب نظر الأمير :

" فتبين من هذه الأمور التي ذكرناها والنصوص التي جلبناها أنه ليس المقصود من الجهاد والقتال اتلاف العباد ولا تخريب البلاد ولا الرغبة في الأموال، وإنما المقصود به دفع ضرر الأمم المخالفة ودفع كلمة الاسلام بالقتال أو بغيره، ولو توهم حصول ذلك من غير قتال ولا دفع ما وجب القتال، لأن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما، كما إذا طاع العدو بدفع الجزية فإنه يحرم قتاله وجهاده لأنه قد تحقق عدم الضرر منه حينئذ، قال إمام المغرب وحافظه ابن عبد البر: إذا حصل الأمن يرتفع حكم وجوب الجهاد. ونقله عنه الجزولي في شرح الرسالة، وكذا ذكره بن جزي في القوانين.

ويقول في موضع آخر:

" وعادة شرع الاسلام دفع أعظم الضررين بإيقاع أدناهما، فإنه أمر أولا بالدعوة إلى الجزية لأنها علامة دالة على أن المخالف في الدين لم يبق ضرر يخاف من جهته، وإذا عظمت شوكة المخالف المحارب وتحقق المسلمون أنهم لا طاقة لهم على دفعه وعجزوا من جميع الوجوه، وجب عليهم الصلح لأن الصلح مع المخالف في الدين المحارب تعتريه الأحكام الخمسة، فيكون واجبا كما في هذه الحالة المذكورة، **فماذا يقول القائل في شرع الاسلام الذي أحكامه كلها جارية على ما تستحسنه العقول الرشيدة وتستصوبه الآراء السديدة،**

ويتعالى ويتنزه مشرعه الذي جمع الله فيه صفات الكمـــال أن يكون في شرعه نقص كالغدر والكذب والخيانة والخديعة، هذا من المحال[49].

و بعد أن عرض الأمير على هذا النحو الواضح الأسس التي تقوم عليها شرعة الجهاد يستطرد لينوه بالأخلاق الفاضلة عامة، موردا أشطرا من أخبار الرسول زمن البعثة. منعطفــا بالحديث حول أخلاق القتال، مقررا وجـوب التـزام سـامي الأخلاق مع الأعداء والايفاء بالموثق لهم، مستشــهدا بأخبــار ووقائع تواترت في كتب التراث في الموضوع، منها بعــض أخبار صلاح الدين وما كان له مع أعدائه الصليبيين، متوجــا كل ذلك بأشعار تمجد الفضيلة.

ومن البين أن الأمير يتحدث هنا بروح المسلم المتمسك بخلقية الاسلام سلما وحربا، ذلك لأن تربية المســلم الدينيــة تحول بينه وبين الانزلاق الأخلاقي حتى حال الحرب ومقارعة الأعداء، وذلك ما كان يستنقصه الأمير في أعدائه، فقد أيقن أن معنى الأخلاق يغيب عند أولئك الأعداء كلما جمعهم الســجال مع المسلمين.

هكذا تعمدنا أن نستعرض أهم مــا جــاء فــي رســالة المقراض الحاد، موطئين بذلك لدرساتنا هذه التي خصصــناها لقراءة كتاب المواقف واسكشاف جانبا من محاورها الفكريــة والروحية، سعيا منا إلى رسم إطار عام لشخصية الأمير عبد

---

[49]- المقراض 201

القادر، في مختلف أبعادها، متهيئين لاسكمال الجهد بدراســـة ننوي أن نختم بها العمل، نتناول فيها إن شاء الله شعره .
والله نسأل أن يوفقنا وأن يجزل الثواب.

وهران في 6-02-2002
د. عشراتي سليمان

الأمير عبد القادر، الانسان والمفكر.

اللغة برزخ الاعتراكات .

"الدليل يراد به العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول"[50].

عاش الأمير تجربة حياة مركبة. تعددت أبعادها فاختصبت واكتسبت ثراء جعلها على صلة بالحياة مستمرة.

عاش عهد تفعيل السيف ومباشرة النزال زهاء العقدين، ثم طوى الصفحة لينبري لحياة الوجاهة وبناء الصيت الأرضي، وبين المرحلتين عاني من عاديات التشرد والحبس والنفي والإقصاء عن الوطن والحياة، ثم انعطفت به الوقائع ودشن درب الذيوع الدنيوي، وسار مليا في مسالك الروح، وخاض في مضمار التمرس المعرفة اللدنية، لينهي حياته وقد ربح -على نحو أو آخر - رهان السلطنتين الدنيوية والأخروية بلا منازع، وكان له في كل أطوار العمر سجال مع التأسيس والريادة استطاعت كتاباته أن ترصد لنا بعضا من ذلك وتطلعنا على تفاصيله وتضعنا بإزائه.

ذلك لأن الأمير الذي شب في وسط اجتماعي رخي كان قد استجمع خصال السؤدد على نحو متكامل، بحيث حاز إلى جانب المؤهلات الاجتماعية القدرات الذهنية والقريحية، وهو ما جعله يغدو إلى جانب رجل السياسة والدين اللذين كان

---

[50] - المواقف. ج1/ 298

عليهما، شاعرا وكاتبا في ذات الوقت، الأمر الذي هيأه لأن ينجز على الصعيدين السياسي والفكري تجربة حياتية فذة ترسمت لنا منعطفاتها آثاره وكتاباته.

اشكال اللغة والابانة .

تعتبر بيئة الأمير بيئة غنية في مجال التعبيرية والأداء الخطابي، فقد كانت الجزائر – ولا زالت – من أصفى البيئات الاسلامية لسانا، لا سيما أقاليمها الداخلية، إذ العربية التي دخلت إلى الوطن مع الفاتحين المسلمين، تنزلت من الأهالي منزلة اللسان المعبر والملكة المبينة ما أن استشرى عامل التمازج العرقي بين القبائل الأمازيغية والعربية بدخول الهلالية إلى شمال افريقيا.

من هنا وسعنا القول إن بيئة الأمير الأم قد تشربت العربية بفضل انتشار الهلالية فوق ربوعها، وإنها احتفظت من لهجاتها الزناتية والبربرية بخصائص ومرصود معجمي استطاعت القريحة الأهلية أن تتمثله وتصوغ منه لسانها الذي بات عربي النجر بفعل التقبل التلقائي للعربية، حيث كانت الدوافع إلى ذلك التقبل اللساني روحية وثقافية بالأساس. لقد احتضنت البيئة الجزائرية عقيدة القرآن السمحاء واستخلصت اللغة العربية لها لسانا بفضل خلوص إرادة هذه البيئة في تحقيق الاندماج الروحي والمدني الذي جاءتها به اللغة العربية وكتابها القرآن العظيم.

وحين شب عبد القادر في وسط أهلي تديره روحيا مؤسسة الزاوية، كان طبيعيا –هو الجزائري الذي تسري في

شرايينه دماء الشرف والإنتماء اليعربي الزناتي - أن يستجيب للسجايا الخطابية والإعرابية التي كانت تجد في ما يحيط بالفتى من مكونات ثقافية وأوضاع تعليمية ما يشجعها على الظهور الحفي والنماء السوي، فلا غرابة والحال تلك أن ينشأ عبد القادر وقد امتلك القدرة على إدارة القول بلونيه المنظوم والمنثور، وما ذلك إلا لتجاوبه مع معطيات المعرفة التي استفاد منها في بيئته بمستوياتها الاكتسابية والتعليمية المعتمدة على ما تعطيه الزاوية من علم وما تبثه المجالس والحلقات من تثقيف، إضافة إلى ما كان يجد في نفسه من جنوح للقول الفني- خطابة وشعرا- كل ذلك أغنى تجربة الفتى وجعله يتمرس بمفاعلة الخطاب الجميل ويتريض على حسن الأداء التعبيري ويتساجل مع اللغة وأساليب الأداء في مختلف صوره وأغراضه. تكريسا للمكنة وتقوية للقريحة.

من هنا يمكننا أن نقول إن منشأ الأمير كانت منشأ سجاليا حتى قبل أن يخوض الحرب ويقود الجيوش ضد الأعداء.

فتجربة امتحان الذات وصقل القابليات والانتهاء بالملكة إلى بلوغ ناصية الظفر وكسب الرهان، تجربة عاشها الأمير أول ما عاشها وهو يباشر تنمية موهبته والتحول بها إلى مصف المشروع الفني الناجز، فلقد اقتضاه ذلك الرهان أن يتخطى بالجهد حدود النزوع النفسي ليرقى بالموهبة إلى صعيد التثقف والتفتق ومناجزة الابداع والأداء الفني الجميل.

وإذا كانت الملكة الفنية تستوي في بعض جوانبها بما تتلقاه من المحيط، وبما تتفتح عليه النفس من أجواء، فإن

الملكة تنهض في جوانب أخرى بالجهد الإرادي وبالعزيمة الصريحة وبالتحدي الذاتي قبل أن تتفتح وتتهيأ على العطاء.

إذ لابد لكل ذي قابلية من أن يبذل حدا مقبولا من الارتياض كي يتيح لما يكمن في أعماقه أن يتفتق ويتبرعم ويسفر عن وجهه.

من هنا نتصور مدى الهمة التي لابست شاعرا وفنانا مثل الأمير عبد القادر وهو يتأهب لامتلاك الاستحقاق والأهلية الابداعية.

لقد تريض طويلا في مجال التمرس والأخذ بالقواعد الفنية، واجتاز مرحلة التحصيل المعرفي بلوغا لمستوى الاستواء والاقتدار.

لذا حق لنا أن نتصور أن فتوة الأمير تكون قد عراها هي أيضا حظها من تلك الحمى التي يلقاها أصحاب المواهب تأهبا للمخاض.

فمهمة التعبير وتجسيد العواطف والأخيلة التي تموج في النفس، وتكييف الألوان والتهيؤات النفسية والوجدانية في أشكال وصور مشخصة، وتعاطي الأغراض القولية، خطابة وشعرا نظما وترسلا، تجعل النفس -كما هو معلوم- تعيش أحوالا من التوتر، تستغرقها على مدى مرحلة التمرن، قبل أن تستجيب الملكة وتطاوعها تلقائية الأداء والانجاز الجمالي.

حقّا لقد تفتحت نفس الفتى في أجواء الزاويه وتجاوبت مع ما تعبق به أروقتها من أريج روحي ووجداني يلابسها طيلة المواسم، وينتظم سلك المناسبات الدينية والاجتماعية المتعاقبة، وحقا أيضا أن رحلات الفتى عبر البادية والمراكز الحضرية كانت تهيئ له السوانح الفذة في مجال تكريس الميول وتوطيد القابليات ما هيأه في نهاية المطاف إلى أن يكون فنانا ومفكرا إنساني المشرب، كوني النزوع.

وحين سيكتب له أن يرتحل إلى المشرق، لا جرم ستكون تلك الرحلة هي الشوط الذي تكتمل فيه الأسباب للقابلية، إذ لا نتصور مسار تلك الرحلة إلا محطات من المشاهد والمباهج والتظاهرات الاحتفالية التي كانت - وما تزال- البيئات العربية الاسلامية تدأب على إقامتها من خلال تنشيط أجواء الخطابة والشعر والمناظرات العلمية والمساجلات المعرفية، وكان شهود عبد القادر لها، بل ومشاركته فيها، فرصة ثمينة لتطوير قدراته، وصقل أدواته.

فمسيرة التثقف التي أنجزها عبد القادر كانت متدرجة ومتصاعدة ومنسجمة الحلقات، مما يدل على أن الجهد المبذول لم يكن باليسير، وإنما كان جهدا دائما لم ينقطع -كما سنرى - إذ أن عبد القادر وإن أبكر بإظهار عطائه الابداعي، ذلك العطاء الذي ستكون مرحلة الجهاد هي مرحلة توثبه الأغر، إلا أن الدأب على الارتقاء بالمادة المعرفية والكفاءة الأدائية ظل يلازم الأمير إلى آخر العمر، الأمر الذي ستتمخض عنه نضوجات فكرية ووجدانية أخرى متعددة الأبعاد.

لذا علينا أن نستخلص مما سبق أن الأمير قد عاش تجربة الاعتمال في نفسه من خلال الاستجابة لداعي التحصيل وبناء شخصيته الثقافية والأدبية قبل أن يعيش تجربة الاعتراك الجهادي، وذلك حين لبى داعي الحاجة الإعرابية الكامنة في أعماقه، وراح يتعهدها بالخدمة والتنمية. وأن تلك المهمة التثقيفية لم تقتصر على مرحلة بعينها، بل استمرت إلى آخر العمر، على عكس ما اقتضاه منه العراك الجهادي[51]، إذ أن منازلته للمستعمر قد استغرقت سبعة عشر سنة أو نحوها فيما تمادى النزال الثقافي والمعرفي وتصاعد على مدى أشواط العمر كلها.

بل علينا أن نقول إن حياة الأمير قد تلابس فيها الفعل بالقول وتلازم الواقع والفكر وظلا يتقاطعان في تجسيد المواقف وصنع الحدث، وهذا على مدى العمر من المهد إلى اللحد، وسنرى كيف أنه أحب وجاهد وربط علاقاته الحياتية والروحية بواسطة حال من التعاقد بين الفعل والقول أسفرت في الأخير عن تبلور هذا التراث الفكري والأدبي الذي تركه الأمير، وضمَّنه خريطة معرفية ووجدانية تظهر عليها بوضوح أهم تضاريس تجربة العمر والمنعطفات التي قطعها في حياته بمختلف أشواطها.

سوف نرى كيف كانت مجاهدة الأمير استثنائية بحكم ريادتها وطبيعة الامتحان الذي عركها، وكيف أن المواجد كانت تتجاوب مع الأحداث التي كان الأمير يواجهها ويحياها،

[51] – سنرى كيف أن جهادية الأمير لم تتوقف في الواقع عند مرحلة الاستسلام ولكنها استمرت وأخذت مظاهر أخرى .

فلا غرابة أن نجده يناجي النفس ويشكو الصبابة والغربة ويتلوع بالحنين وهو سابح على صهوة حصانه يخترق المدى، يخوض الغمار والسيف في يمينه والبندقية على كاهله، ونجده من جهة أخرى يكِد ويجهد في صياغة الخطاب وتطويعه للمحاورة الدلوماسية والمصاولة السياسية تحت دافع الضرورة الجهادية التي جعله القدر يجابهها على رأس أمة عزلاء وهو بعد غض.

فعملية التأصيل كانت في بعض مستوياتهاحربية من خلال إدارة البروز في أساليب الكفاح المسلح، وكانت ثقافية، إذ كان عليها أن تبتكر أداتها الخطابية الملائمة والمؤهلة للمدافعة والسجال التفاوضي.

بل علينا أن لا نعجب تارة أخرى إن ألفينا الأمير يتخطى ذلك إلى أصعدة الفكر والتأمل ليرسو آخر الأمر عند واحة العرفان، ويصافي ويباري فرسان الاشراق والقول الماورائي كمساجلة أخرى وجودية وروحية انجذبت إليها حياته المجبولة على التوق والتفلت من ربقة الركود.

ترى هل كانت روح التصدي هي التي جنحت به إلى أن يطاول بعقله أسوار الخطاب الرمزي الإشاري؛ بحثا عن مقاصد أسمى من تلك التي يعرضها علينا القول الظاهر ويتساوى في إدراكها الظاهريون جميعا؟

سنتناول كل ذلك في حينه، لكن علينا الآن أن نلتفت إلى الإشكال اللساني الخطابي كما تمرس به الأمير في تجربته الغنية والمتعددة الأبعاد، ونتساءل هل كان الأمير- وقد عاش

ما عاش من أطوار مسعدة ومفجعة- يعي الطبيعة التجريدية التي تتميز بها الآلية الخطابية واللغوية التي يلابس بها الإنسان الأحداث؟

بمعنى آخر هل كان الأمير على ثقافة لسانية يرتكز عليها وهو ينجز خطبه ويخوض بها مجالات الوجدان والسياسة وشؤون الحكم والتسيير الأخرى؟ أم أنه كان لا يعي من الفعل الخطابي إلا الجانب التلقائي الذي يتمرس به الشعراء والفنانون عادة من غير أن يكون لهم-غالبا- إدراك للأسس النظرية التي تقوم عليها الظاهرة اللغوية ؟

لكن ما بالنا نتقحم بالأمير هذا المجال، أترانا نريد أن نجعل منه لسانيا أو فقيها لغويا بنوع من التمحل ومن غير ما طائل؟

الواقع أن القصد من تساؤلنا هو توسيع النظرة أو الأفق الذي نقرأ ضمنه تراث الأمير، والرغبة في مد مساحة ذلك الأفق إلى حدود نظرية وتقويمية نرى تناولها مشروعا، بل وملحا، لا سيما وأن التراث الذي تركه لنا الأمير لم يقتصر على لون ابداعي فني فحسب، بل لقد تضمن تراثه مدونة فكرية وصوفية خاضت في مجالات معرفية مختلفة، وزيادة على ذلك فقد تعرضت وفي الصميم إلى إشكالية التواصل الخطابي والتبليغي، ذلك لأنها مارست الفكر من منظور التأويل، واختارت من أصناف الخطب المستوى القدسي، إذ طاب لها أن تقرأ شواهد من القرآن العظيم والحديث النبوي الشريف وأن تقف في غضون ذلك عند كمٍّ مُهم من منتوج أهل

الفكر الصوفي والعرفاني من أمثال الغزالي وابن عربي وآخرين، وتستدعي طائفة من تصريحات أهل السلوك وتستقرئ لكل ذلك دلالة ومعنى بدا الأمير به حريصا على أن يكون متفردا الرؤية متجدد النظر في قراءة دلالة ذلك المنتوج.

بل لقد تجسدت تلك السمة التوصيلية المتميزة في المادة الخطابية التي تضمنها كتاب المواقف، على اعتبار أن الأمير لم يكن دائما هو الباث والمتأول، فلقد ظل يصرح بأن المادة الخطابية والتأويلية التي تصدر عنه هناك لم تكن منه هو شخصيا، إنما كانت إلهاما، لذا علينا أن نراعي هذه الخصوصية التي جعلت الأمير يغدو في الآن نفسه باثا متلقيا، وجعلت الرسالة تصدر إليه ومنه في الآن ذاته، الأمر الذي كان له – دون ريب– ذلك الأثر في جعله يتطرق في بعض كتاباته إلى إشكال الدلالة اللغوية كما سنرى بعد قليل.

ولما كان كتاب المواقف مدونة في التأويل، فلا غرابة إذا ما سعينا بكل روية إلى تحسس ما قد يكون المؤلف قد ألقى فيه من إشارات نظرية تتعلق بفقه الدلالة، أو بالخطاب –كبناء لفظي منتظم – وبمعادله الموضوعي –كمعنى ومقصود.

إن كتاب المواقف مدونة تترشح في الحقيقة لأكثر من قراءة وأكثر من اقتراب، وحسبنا الآن أن نفتح باب التساؤل حول الحظ النظري في مجال الدلالة والتبليغ اللساني الذي يكون حواه تراث الأمير، أي من خلال كتاب المواقف وكتابيه الآخرين : المقراض الحاد، وذكرى العاقل.

ابهام اللفظ وإبانة السكوت.

قارئ تراث الأمير– بما فيه رسائله السياسية – لا يفوته أن يتبين مدى تطلع الأمير إلى عقد المحاورة وربط أواصر السجال السلمي مع الآخر. .

فمن المعلوم أنه قد تصرمت على الأمير سنوات الحرب الطويلة وهو يتوق إلى هدنة حقيقية تجمعه إلى أعدائه على بساط من المحاورة ليتداول معهم أمر السلم والحرب، ولينتزع منهم عهد الشرف من أجل إقامة علاقة دائمة للتفاهم والتعاون المبني على أسس من الحسنى والأخلاق.

وربما تفيدنا إشارات بسيطة من سيرته على صدق ما نذهب إليه، من ذلك مثلا ما حدث له يوم أن التقى مع الجنرال بيجو ضمن خطة التفاوض على الهدنة وايقاف اطلاق النار التي جمعتهما.

فقد وصف بعض المؤرخين ذلك اللقاء فذكر أن القائدين اجتمعا إلى بعضهما بعض ومكثا جالسين على الأرض مدة للتفاوض، في جو عوامل التقارب فيه أكبر، لكن مسار المحادثة كما يضيف المؤرخ لم يسفر عن النتيجة المؤملة، وإنما جاءت خاتمته على شيء من الارتباك، بحيث رأى الأمير محدثه يقوم فجأة بلا تمهيد، ثم رآه يستوقفه بشده من يده اليه، ذلك لأن الأمير حين رأى مجالسه يقوم عنه، تفاجأ واكتفى بأن مد يده إليه يودع الجينرال جالسا، لكن كبرياء الجنرال رأت في تلك الصورة التوديعية إهانة أو خرقا للأصول التي شب عليها، فلم يتردد في جذب الأمير إليه،

كأنما شاء أن يقتلعه من مجلسه ليجعلـــه يفيـــه حـــق الـــوداع وقوفا[52].

إن هذه الحادثـــة البســيطة لتشـــي لنـــا بجملـــة مـــن المتعارضات القيمية التي كانت تحول بين القائـــدين العربـــي المسلم والغربي المسيحي في موقف كان حريا بأن يجرد كـــل منهما – ولو ظرفيا– من اعتبارات الســـؤدد أو النديـــة، لأن القصد كان انسانيا تفاهميا لو أن العزيمة كانت صادقة بـــنفس المستوى عند الطرفين.

على أن ما يهمنا من الخبر هنا هو هذا الجنوح الواضح إلى السلم الذي أعرب عنه الأمير من خلال تعاطيه الايجـــابي مع الحدث، وبروز إرادته في تحقيق نتيجة بناءة تتساوق بهـــا علاقة الطرفين الجزائري والفرنسي على نحو يحقـــن الـــدماء ويصون الأنفس، وهو ما تجلى في موقف المباغتة الذي جعله لا يدري كيف يتجاوب مع سلوك مفاوضه. إذ كان في حسبان الأمير أن السكينة والـــتأني وسعة البال وتداول الحديث هـــي الاطار الذي يجب أن تسير فيه مفاوضة السلم، ولم يكن يتهيأ له أن خصمه كان على روح تستخف بالحدث أو تتـــاور لـــه، لأن مراميها الدفينة كانت مرامي أخرى غير ما تظهر.

فالوازع التفاوضي كان حيا لدى الأمير، لأنه كان على وعي كبير بالمسؤولية التاريخية التي كان يباشرها ساعتئذ.

---

[52]-يروي الخبر عنة المزاري في كتابه سعد السعود، ت د. يحي بوعزيز .ص.168- ط.دار الغرب الاسلامي بيروت 90

لقد كان متهيئا للمناضلة من أجل أهدافه السلمية في ذلك الموقف السياسي ليس بالحديد والنار فقط، ولكن باللسان المبين والحجة المقنعة والمقارعة الدامغة كذلك.

إن هذا الاستعداد للمنافحة عن الحق ظل سمة بارزة في بروتوكولية الأمير، وهو ما تكشف عنها الشواهد المتكررة من تصريحاته، إذ كان واثقا من أن بلاءه الخطابي لا يقل حسما عن بلائه القتالي، ولذلك كان يتحين السوانح للدخول في المحاورة والتخاطب، لأنه كان على استعداد لمفاعلة الأطراف بلسانه من موقع التأثير.

فالأمير الذي كان يدير الأحداث العسكرية ويحيي بشعره المناسبات السعيدة والحزينة ويقوم على الترتيب لها بنفسه، وينشطها بعطاءات قريحته، كان يتكفل في ذات الوقت بتغطية الساحة التنظيمية والتجنيدية داخليا، وبتغطية المجال السياسي والدبلوماسي خارجيا، من خلال مخاطباته وتوصياته ومراسلاته.

ويهيأ لنا أن ظاهرة تقريب الأجانب منه، كانت تستجيب في بعض جوانبها إلى إرادته القوية في أن ينقلوا عنه – وعلى كثب– أفكاره، ويعربوا عن مواقفه، ويبينوا عن وجهات نظره لدولهم وأقوامهم.

فقد كان مؤمنا بنفاذ سلطانه الأدبي والمنطقي، لذا كان يحرص على أن يجد له من السبل ما يوصل فحواه إلى المعنيين الأجانب.

لقد كانت اللغة وسيلته وعائقه في ذات الوقت، فهي مادة الاحتواء كلما تعلق الأمر بمن يجمعه بهم اللسان، وهي عائق حين كان يتجه للآخرين من غير بني الجلدة، لذلك كانت فاعلية الترجمة من أهم أدواته لتجاوز العائق، ولقد كان له في طائفة من التراجمة- منهم عرب وكراغلة ويهود ونصارى - وسيلته لتبليغ رسائله وأفكاره إلى الدول سواء منها الخصيمة أو تلك التي كان يخطب ودها ويسعى إلى ضمان تفهمها.

بل لقد آل به الأمر إلى أن بات يسعى إلى تفويض من ينوب عنه في مخاطبة المحتلين، بعد أن تعذر عليه حمل هؤلاء المحتلين على الجلوس إلى مائدة التفاوض والبحث عن مخرج للسلم المشرف.

لقد كان للتفاوت الكبير في ميزان القوة بين الجانبين أثر سيء على علاقته بالخصوم المحتلين، انعكس بالسلب على مواقف الأمير وساهم في تحديد ذلك المصير الدرامي لدولته.

لم يسع الأمير في وضع التشرد والمطاردة الذي صار إليه إلا أن يلوّح ويلح في التلويح عارضا التفاوض وناشدا من يفوضه ليكون وسيطا بينه وبين أعدائه، لعل سلطان العقل أن يتغلب ويثوب الطرفان إلى صيغة من التهادن والتساكن.

لقد رأيناه في هذا المجال يستجيش ملكة اسبانيا- بعد أن قطع رجاءه في الأشقاء لا سيما محمد علي والسلطان المغربي - ووجدناه يتمادى في تحريضها على التدخل وسيطا أو حليفا أو تحت أي صورة من صور المساعي الحميدة بينه وبين الفرنسيين.

وفي هذا الاطار رأيناه -بعد أن أناط مسـألة المرافعـة على الحق المغتصب بذمة تلك الملكـة - يقتـرح عليهـا أن تستقبل ممثلا عنه لديها يكون ضمن هيئة الوساطة التي كـان يطمع في أن تجري على يديها وبرغايتها، وكل ذلك عبـرت عنه بعض مكاتباته إليها:

"ورغم هذا فمن أجل مساعدتك في المفاوضات مع ملك الفرنسيين ترين أنه من النافع أن نرسل لك أحـد مستشـارينا الأكثر قربا إلينا ليحضر في هذه المحادثات تحـت رعايتـك الملكية وحمايتك ".

ونراه في موقف آخر أيضا يكرر للملكة رغبتـه فـي تفويضها عنه لدى فرنسا من أجل التـدخل لإحـلال السـلم وتحقيق التفاهم، إذ يقول لها:

" وإن .. ظهر لك الكلام من عند افرانصـة وأردت أن تبعثيه مع بعض خواصك يحل في الكلام ويعقد ويجيز ويرد، فذلك لك ولا نخالف قولك ورأيك، وإلا ففيك الكفاية والاعتماد وعليك الدرك والاستناد ".

فالتركيز في الموقفين، والتعويل فيهما معا، يقـع علـى وسيلة الخطاب - المحادثة، إذ الأمير بـات يـوقن أن غايتـه المنشودة لا تدرك في وضع الضعف والمحنة ذاك إلا بواسـطة تفعيل الخطاب وتثمير فرص التفاوض والمرافعة التي كان يأمل أن ينهض بها لصالحه سادة الدول وملوكها في ذلك العهد.

سنرى لاحقا كيف ظل الأمير يجتاز المراحل والأطـوار بواسطة الارتكاز على فاعلية الخطاب.

فالكلمة كانت القارب الذي دأب يمخر به عباب العزلة والوحشة وسائر مظاهر الانقطاع والابتآس عبورا إلى شاطئ السكينة، كما كانت الكلمة عنوان البسمة وشارة الأنس والبشارة والنسمة المنعشة التي تتشرع لها ستائر الروح وتستلهم ما يملأ النفس الهضيمة بأسباب القوة على الاحتمال والتماسك والمضاء.

انعكست قساوة الحبس والعزلة على الأمير سني إقامته بفرنسا فاختلت صحته وتبلبل مزاجه ولم يكن من بد للجلاوزة إلا أن يستبينوا علته ويسعفوه بالعلاج النافذ.

لقد استجلبوا له شاعرا يجيد المساجلة الكلامية ويحذق آداب المنادمة الروحية، هو الشاعر الشاذلي القسنطيني الذي صورت لنا بقايا من خواطره الشعرية شيئا من جو التنفيس الذي كان يصطنعه من حول الأمير تخفيفا على الأسد الهصور المودع في قفص الاعتقال.

وحين سيغادر الأمير أسوار المعتقل ويضرب في الأرجاء وتستقر به القدم في بلاد المشرق، فإنه سيجد في معاطاة فنون القول تلقيا وإرسالا سلواه التي هونت من وطأة المغترب عليه.

بل لقد جعلته صلته بالكلمة يتحول إلى عرفاني يقلب أرضية النصوص والدلالات، ويستزرع المتون معاني وإشارات.

الدال والمدلول والعلامة.

من أول ما يجدر تسجيله في هذا الصدد هو قول الأمير عبد القادر بتوقيفية اللغة[53]، فقد وجدناه يتجاوز تماما منطق القدماء إزاء إشكال نشأة اللغة، إذ ظلوا ينقسمون في المسألة، بين قائل بالتوقيف والالهام، وبين مثبت للتواضع والافتراض، فالأمير حين يصرح بقوله : الدليل يراد به العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول"[54] فإنما يكون قد أعرب عن فهم واقعي لظاهرة اللغة واصطناع الانسان لها خطابا يحقق به شرط اجتماعيته.

وبغض النظر عن هذا الادراك الموضوعي للحدث اللغوي، والذي سنجد علماء اللسان يكرسونه -خلال القرن العشرين خاصة[55]- في تصوراتهم للغة كأهم فاعلية للتبليغ وكنظام انساني تواصلي حيوي، فالذي لا شك فيه أن سعة اطلاع الأمير على المعارف اللغوية والتراثية الاسلامية، لا سيما في مضمار التفاسير وعلوم اللغة، قد هيأه ليكون على هذا المستوى المتطور من النظر للغة.

---

[53]-لابد من التنبيه إلى أن عرفانية الأمير جعلته يؤمن أن للحرف روحا وحياة، الأمر الذي يجعلنا نقول إن قول الأمير بتوقيفية اللغة إنما يصدق على الخطاب الاجتماعي، لا على أصل اللغة . والمجال لا يتسع هنا للحديث في هذا الشأن. فلنرجئ الأمر إلى مناسبة أخرى إن شاء، ونكتفي بتسجيل رؤية الأمير إلى العملية الخطابية كما يتداولها التواضع الانساني والاجتماعي.

[54]- الأمير عبد القادر .كتاب المواقف .ت.يحيى حقي. ج1ص 298 .

[55]-حينما نرجع إلى درس بعض السيميائيين أمثال بارس، أو اللسانيين كـ دوسوسير فإننا نجد هم يتصورون اللغة تواضعا يقوم على بنية الدال والمدلول ونظام الكروداج الذي يساعد المستخدمين للسان على التواصل.

وسنرى لاحقا كيف أن انْخراطه في الدرس العرفاني قد جعله يفيد من منجزات الشيوخ العرفانيين وعلى رأسهم ابن عربي في هذا المجال، فقد قامت عرفانية ابن عربي على تأصيل شفرتها، وبنت نظامها الاشاري المتفرد، ونظرت إلى الأشياء والأشكال برؤية روحية مخصوصة جعلتها تباين – غالبا– من حيث القيمة الدلالية تواضعات أهل الظاهر.
فالتعامل العرفاني مع اللغة –استخداما وتأويلا – كان مشفرا إذا صح التعبير، لا ينفذ إليه إلا من امتلك (الكود) وحذق الأبجدية الإشارية للقوم.

فالرؤية العرفانية للغة –كما سنرى–تخرج عن منطق المطابقة الآلية التي يتلقنها الانسان تلقائيا من البيئة حيث يولد، بالتدرج والتعود، لتصير نظاما شفريا، إشاريا، خاصا بأهل الكشف.

اللغة عند العرفانيين ذات صبغة سيمائية بأصالة.

إن اللغة عند العرفاني منطلق أساسي في تفعيل دينامية الالهام والاشراق التي يقول بها العرفانيون، إذا المعرفة قلبية والمكاسب وهبية، واللغة وسيط ينقل المعطى الغيبي الذي قد لا تسع مدارك الناس حقيقته بنفس المستوى.

ولما كان حال الدلالة اللغوية على هذا النحو من المفارقة والاختلاف بين الناس، إذ أن بعضهم يرى في هذا اللفظ من الدلالة والايعاز ما لا يراه البعض الآخر، أو قد ترى طائفة في دلالة لغوية بعينها نقيض ما تراه طائفة أخرى، فذلك

يعني أن اللغة تخرج عن مبدإ التوفيق، وإلا لكان الناس سواسية في فهم معاني الألفاظ وفي ترجمة مدلولاتها.

من هنا سوغ العرفانيون نظرتهم إلى النصوص، وبرروا فهمهم المخصوص للمعاني.

الأمير يدرك اللغة على أنها شرط انساني مدني.

من خلال إحالاته على منظومة من علماء التراث المسلمين، وعلى انتاجهم بمختلف مناحيه الفكرية والشرعية والاجتماعية، يكشف الأمير عن اطلاع معرفي ثر، مكنه من أن يستوعب كثيرا من الظواهر الانسانية، لا سيما ظاهرة اللغة وكيفية نشوئها والبواعث التي كانت وراء ذلك، الأمر الذي جعله يقول بمنظور التواضع وتفعيل البشر للغة تبعا للحاجة الانسانية المتزايدة بتزايد العمران والتمدن.

فحين نتتبع ما كتب الأمير بخصوص مسألة نشوء اللغة، فسنشعر في الحال بأننا نتعامل مع أفكار ابن خلدون كما أثبتها حول المسألة في مقدمته.

لقد تطابق الفهمان واتفق المشربان حول ظاهرة اللغة، وهذا لا يعني أن الأمير كان عالة على ابن خلدون في هذا الصدد، إذ أن القول بالتواضع اللغوي تردد عند العلماء المسلمين لغويين واجتماعيين ومؤرخين منذ العصر الاسلامي الأول، ثم إن ابن خلدون لم يسلم من انتقاد الأمير حول ما كتبه هذا الأخير عن التصوف والعرفان، الأمر الذي يدل على أن

الأمير لم يكن من النوع الذي ينجرف دائما وراء الوجاهات المعرفية وموافقتهم على صورة مطلقة في كل ما يقررون.

كيف نظر الأمير إلى نشوء الظاهرة اللغوية؟

نلاحظ في البدء أن الأمير قد وسع نظرته إلى اللغة، فلم يتحدث عنها ألفاظا ودلالات فحسب، ولكنه نظر إليها أصواتا ومخارج هواء وأداء فيسيولوجيا، بل لقد رأيناه يربط اللغة بالملكات والقدرات العقلية، ويستخدم مفاهيم علماء الاسلام وأطبائهم وفلاسفتهم، من أمثال بن سيناء في هذا الباب. فقد وجدناه يتحدث عن النفس ويقسمها أقساما، يميز من بينها النفس الناطقة، تلك التي وظيفتها النطق واستخدام ملكة الإبانة والإفضاء، تأدية لما يقوم في النفس الكلية للانسان من حاجات ودواع.

لقد سوغ الأمير نشأة اللغة بحاجة الانسان إلى الاستئناس والتعاضد مع نظيره الانسان، ذلك لأن الحاجة حين تضطرم في النفس تحرك الباعث للإعراب عنها، فتتدخل فطرة الانسان المجبولة على تجاوز الحاجة بايجاد إلمتنفس لها، وهكذا اهتدى الانسان إلى وسيلة التواضع ووضع المؤشرات تدليلا على حاجاته، وبذلك اطرد نظام التسمية وتعيين المسميات، وعرفت الانسانية تدرجا وترقيا في معلمة المدارك لا يزال متواصلا في استحداث النظم التوصيلية على صورة مستمرة ومتقوية.

فمن تعيين المحسوس، إلى تحديد المجرد، ومن الإشارة عن الأشياء بالرسم والشكل الطباقي أو الجزئي إلى التأشير عنه بالرمز والعلامة الحرفية، ومن ملابسة عوالم الحس بالتسمية والتعيين اللفظي، إلى الخوض في عوالم الفكر

التجريدي والافتراضي من خلال نظم الجبر أو العلامة الرياضية والترميزية.

لقد شمل الأمير بنظره إلى اللغة مستويات متعددة، إذ تحدث عن نظام النطق وعن نظام الكتابة، وعن الآليات العملية والاستخدامية التي تتم بها الوظيفة اللغوية في حياة الناس، تلفظا أو تراسلا، مرجحا – على طريقة الأقدمين– بين مستويي التلفظ والكتابة[56]، من حيث الأفضلية والكمال، كما سنعرض له في التالي.

يقول الأمير في مسألة وظيفة اللغة وكيف تواضع الناس على نظمهم اللغوية :

يحتاج الانسان[57]" إلى أن تكون له قدرة على أن يعرف الآخر الذي هو شريكه، ما في نفسه بعلامة وضعية وهي (العلامة) أقسام :

فالأول أصلحها وأشرفها وهو النطق والصوت المركب من الحروف، ثم ركبوا الحروف فحصلت الكلمات، ثم جعلوا كل كلمة مخصوصة معرفة لمعنى مخصوص، فلا جرم صار تَعَرُّفُ المعاني المخصوصة بهذا الطريق في غاية السهولة من وجوه:

---

[56]– للإغريق رأي يعلي من شأن اللفظ مقابل المكتوب. أنظر ما كتبه جاك ديريدا في كتاباته، منها الغراماتولوجيا، والنشر . وغيرها، وأنظر مقالنا المنشور في مجلة الحداثة، العدد الثاني، عام 1994. جامعة وهران، بعنوان، جاك دريدا وجذور الفكر التفكيكي.

[57]–في حديثه عن النفس الناطقة أحال الامير على بعض ما أورد فخر الدين الرازي حول حاجة الانسان إلى التعاون والمشاركة والتعامل. انظر كتاب المقراض الحاد، ص 155.

الأول ادخالها في الوجود في غاية السـهولة. (ويقصـد بالوجود الواقع الحياتي للانسان والمجتمع).
الثاني أن تكون الكلمات الواقعة فـي مقابـل المعـاني الكثيرة في غاية السهولة. الثالث إنها عند الحاجة تـدخل فـي الوجود (أي الأداء والاستجابة الفعلية) وعند الاسـتغناء عـن ذكرها تُعْدَمُ، لأن الأصوات لا تبقى

ثم يتحدث عن القسم الثاني من أنواع العلامـة، ويبـين قيمتها التوصيلية قياسا بالعلامة الصوتية فيقول:
والقسم الثاني من طريـق التعريـف: الاشـارة، إلا أن النطق أفضل من الاشارة لوجوه، الأول أن الاشارة لا تتناول إلا المعنى الحاضر، وأما النطق فإنه يتناول المعدوم ويتنـاول ما لا يصح الاشارة إليه ويتناول ما تصح الاشارة إليه أيضا.

والثاني " إن الاشارة عبارة عن تحريك الحدقـة إلـى جانب معين، فالاشارة نوع واحد أو نوعان، فلا تصلح لتعريف الاشياء المختلفة بخلاف النطق، فإن الأصـوات والحـروف البسيطة والمركبة كثيرة.

الثالث : أنه إذا أشار إلى شيء فلذلك الشيء ذات قامت بها صفات كثيرة، فلا يعرف بسبب تلك الاشـارة أن المـراد تعريف الذات وحدها أو الصفة الفلانية أو الثالثة أو الرابعة أو المجموع، وأما النطق فإنه واف بتعريف كل واحد مـن هـذه الأحوال بعينها.

وواضح أن أفضلية النظام الصوتي تأتي من كونه النظام الأوفى مدلولية والأكثر مرونة وقابلية للتحديد والإبانة، وذلك ما يقرره اللسانيون المعاصرون أيضا، إذ أن أوفى النظم الدلالية عندهم هو نظام اللغة .[58]

ثم يتحول الأمير إلى الحديث عن الدلالة بالكتابة، باعتبارها نظاما أداتيا رمزيا، تقنيا وليس فسيولوجيا، ويبين كيف احتال الانسان إلى استحداث الأبجدية ليضبط من خلالها الية التواصل المقتصد والفعال، متجاوزا نظام الرسوم والهيروغليف الذي عرفته بعض المدنيات القديمة، فيقول:

الـ ظاهر أن المؤونة في ادخالها في الوجود(في الحياة الاجتماعية العملية) صعبة، ومع ذلك فإنها مُفرَّعة عن النطق، وذلك أنا لو افتقرنا إلى أن نضع لتعريف كل معنى من المعاني البسيطة والمركبة نقشا لافتقرنا إلى حفظ نقوش غير متناهية وذلك غير ممكن، فدبروا فيه طريقا لطيفا وهو أنهم وضعوا بإزاء كل واحد من الحروف النطقية البسيطة نقشا خاصا ثم جعلوا النقوش المركبة في مقابلة الحروف المركبة، فسهلت المؤونة في الكتابة بهذا الطريق، وبهذا التقدير صارت مفرعة عن النطق.

ثم يتحدث بعد هذا عن أهمية الكتابة في مضمار خلق التراكم المعرفي وتخزين النتائج العلمية والمنجزات الفكرية، إذ

---

[58]- علوم السيمياء تقرر أن الحياة قائمة على نظم دلالية تحكم الانسان وتوجهه شاعرا أو غير شاعر، فمن نظام المرور إلى تظاهرات الأزياء، إلى نظم الطعام والآداب العامة إلى .. كلها مدونات أفرزتها الحضارة لتصوغ بواسطتها النشاط الانساني وتضبطه بكوداج التواضعات. أنظر بعض ما كتب أمبيرتو ايكو، أو بارت، أو آخرين في هذا المجال.

فاعلية الكتابة إنما تظهر أكثر في طبيعة الحفظ والتثبيت والصون التام للمعارف، فلا يعدو على تلك المعارف المصونة بالحرف تحوير ولا يلحقها زوال، إلا في ظروف النكبات الطبيعية الكبرى، فبتلك الخاصية الصونية امتازت اللغة المكتوبة عن اللغة المنطوقة، إذ أتاحت الكتابة للأجيال عموديا وأفقيا أن تطلع على الناجز المعرفي الانساني في سائر الأقطار، بل وأن تسهم تباعا في تزكية وتنمية ذلك الناجز على حد ما تسعفهم به القريحة. وهو ما يستطرد إليه الأمير قائلا:

إلا أنه حصلت في الكتابة منفعة عظيمة وهو أن عقل الانسان الواحد لا يفي باستنباط العلوم الكثيرة، فإن الانسان الواحد إذا استنبط مقدارا من العلم أثبته في الكتاب بواسطة الكتابة، فإذا جاء بعده انسان آخر ووقف عليه قدر على استنباط أشياء أخرى زائدة على ذلك الأول، فظهر أن العلوم إنما كثرت بالكتابة[59].

لقد رأينا الأمير في أكثر من مؤلف من مؤلفاته يعيد القول حول مسألة اللغة وطابعها الوضعي وعلاقة الدال بالمدلول، بل لقد رأيناه يوسع الرؤية في المسألة فيتحدث عنها ضمن دائرة أوسع، إذ وجدناه يتطرق إلى عناصر العملية التواصلية، ويحدد أطراف الموقف الخطابي، من باث ومتلق، ومن شفرة معلومة عند الطرفين تتحقق بها عملية التواصل.

لقد عرض لكل ذلك في كتابه: ذكرى العاقل، حيث ألفيناه يكرر القول تقريبا بنفس التصور الذي رأيناه له في

[59] -المقراض 150-151

كتاب المقراض، لكنه أضاف إليه أفقا استوعب به جوانب أخرى هامة يتوقف عليها الشرط التبليغي لدى الانسان، يقول:

"يحتاج الانسان إلى أن تكون له قدرة على أن يعرف الآخر - الذي هو شريكه- ما في نفسه بعلامة وضعية، وهي إما اشارة وإما لفظ وإما كتابة، والاشارة تتوقف على المشاهدة، واللفظ يتوقف على حضور المخاطب وسماعه، وأما الخط فلا يتوقف على شيء، فهو أشرفها. وهي (أي الكتابة) خاصية النوع الانساني، فاللفظ أشرف من الاشارة، والكتابة أفضل من النطق، لأن الاشارة لا تصلح إلا للشيء المرئي الحاضر، وهي عبارة عن تحريك الحدقة إلى جانب معين، فالاشارة نوع واحد أو نوعان، فلا تصلح لتعريف الأشياء المختلفة، وأيضا إذا أشير إلى شيء فلذلك الشيء ذات قامت بها صفات كثيرة، فلا يعرف بسبب تلك الاشارة أن المراد تعريف الذات وحدها أو الصفة الفلانية . وأما اللفظ فإنه واف بجميع ذلك، لأن اللفظ يتناول الموجود والمعدوم، ويتناول ما تصح الاشارة إليه وما لا تصح الاشارة إليه، ويفهم المقصود منه دون ابهام.

ومن غير ما تمحل ولا افتعال بقصد إثبات صفة الحداثة للأمير، نلاحظ أن الأمير في هذا السياق قد مس أكثر من بعد يتعلق بعملية التوصيل. بل لقد تقاطع مع مناشط معرفية عدة، فحديثه هنا يمس عن قرب علم النص ونظرية القراءة والاعلام فضلا عن علم الدلالة والاتصال.

فقد وازن بين مستويات توصيلية ثلاثة : اللفظ والإشارة والكتابة، وبين تفاوت القدرة الأدائية بين هذه المستويات، إذ أن المشفوه لا تتعدى قدرة نفاذه حدود الاطار المرئي، فالمادة

الملفوظة مادة مُوَاجَهَة وعِيَان، المعني بهـا هـو المخاطـب المباشر، لأن طاقة الصوت محدودة ومنوطة بمدى فيزيـائي وفضائي لا تعدوه. فخطبة النادي أو كلمة مـذيع أو همسـة الأنيس وقائع أدائية صوتية محجمة المدى، انتشارها مـرتبط بطاقة البث ومقاصده.

قد يتساءل أحد في هذا الصدد ألا يكون للملفوظ انتشار يخترق المدى المكاني، فما تشافه به الجاهليون مثلا من أشعار وخطب، انتهى إلينا منه حظ ما زال بيننا مصونا؟

والجواب هو أن انتقال الآثار المشفوهة قد خضع إلـى آلية الحفظ بالذاكرة، والذاكرة فيها خصوصية تثبيتية تقتـرب إلى حد من خصوصية الكتابة، رغم الاختلاف الكبيـر بـين النظامين، ولذا فوجب الاقرار بأن الملفوظ- كما تقرر أعلاه- مداه محدود، وهو يتعلق بموقف يقـوم علـى الحضـورية، فالمؤذن إذا ما أرسل صوته بالآذان من منبـره أو الناقوسـي حين يدق من صومعته، فإن في ذهنه صورة لسـامع جمعـي حاضر، هو كل الانسان متدين، لكن حجم الاسـتجابة يظـل مناطا ومتوقعا من قِبَل من ينتهي إليهم ذلك الصوت المنبـه لا غير.

إن الآخر / المخاطب / المتلقي، في العملية التوصـيلة شرط أساسي، وهذا في كل عملية تبليغية بغض النظـر عـن طبيعتها وصفتها الأدائية، فالإشارة تقتضي وجـودا أو علـى الأصح افتراض وجود مشاهد، إذ لا نضع العلامات المرورية مثلا من غير أن ندرك بعقولنا وجود مسـتخدم لهـا ومنفـذ لتعليماتها، وهو ما أومأ إليه الأمير بقوله:

" والاشارة تتوقف على المشاهدة "

والأمر نفسه بالقياس إلى اللفظ، إذ لا نتلفظ إلا لنخاطب آخر، فحتى النجوى تتوجه فيها النفس إلى مضمر هو الله، أو إلى الصورة المتهيئة في النفس، في موقف إعرابي ما، إذ الطرفية حال حتمية في المشهد الخطابي، وهو ما ذكره الأمير:

"واللفظ يتوقف على حضور المخاطب وسماعه ".

وقد نستدرك على الأمير شرط السماع مطلقا هنا، إذ أن مخاطبتنا الأصم وإن اقتضت وحضوره أمامنا، إلا أنها لا تقتضي سماعه إيانا، ذلك لأن الأصم يرادف بين حاسيتي السمع والبصر في جارحة العين.

ولا يخفى علينا أن الأمير ينظر إلى المسألة التبليغية في هذا الصدد من رؤية تعميمية، ولم يكن قصده تحليل الظاهرة التوصيلية في جزئياتها، إنما اقتضى السياق منه الاستطراد إلى هذه القضية، فكان عليه أن يعمم.

والأمير حين يقارب مستويات التوصيل – لفظ، إشارة، كتابة–من رؤية تفضيلية كما أسلفنا فلأنه يأخذ بالاعتبار مدى النفع المتحقق للانسان جراء استخدامه آلية التوصيل في النظام الصوتي أو الإشاري.

فالشرف حازه الصوت (الحرف) لأنه أطوع للذيوع والانتشار والابانة من الاشارة التي لا تقدر بطبيعتها السكونية أن تفي بأكثر مما يحمله سجلها التواضعي.

ومن جهة أخرى، ولما كان الصوت يتجسد بالحس الفزيولوجي أو الصناعي ويتجسد أيضا بتقنية الكتابة والرسم،

فقد رأينا الأمير يفاضل بين الوضعين أيضا ويقرر شرف الصوت المكتوب على الصوت الملفوظ.

فالأداء المحروف أشرف من الأداء المصوت، لأن المصوت طاقة تزول بزوال مصدرها أو توقف فاعلها على الأصح، فيما المحروف فاعلية دائمة تبقى وتستمر وتخلد دونما نظر إلى فاعلها.

إن الكتابة ارتفاق عقلي من أهم انجازات الانسان عبر حقب تطوره الحضاري، فهي لجدواها الذي لا ينقضي حازت على كل هذا الشأن الذي جعل الانسان يعظمها وينوه بها بوصفها سلاحا تجهز به العقل ومفتاحا سيظل ينفذ بواسطته إلى المجاهل ما استمرت الحياة.

ولا غرو أن نجد الأمير يخص الكتابة بوقفة ضافية في سياق حديثه عن نظم التوصيل، لا يضيرنا أن نستعرضها الآن. يقول:

" والكتابة أشرف وأنفع من الاشارة واللفظ، لأن القلم وإن كان لا ينطق فإنه يسمع أهل المشرق والمغرب "

فشرف الكتابة وظيفي، ارتفاقي، إذ بالقلم تنتهي المعلومة إلى مشارق الأرض ومغاربها. فالمجال المكاني ليس عائقا في وجه المكتوب، وكذلك المجال الزمني إذ الحرف لا يهرم، ولا يحول، ولا يفنى، وسبحان الله الذي جعل العلم نورا من أنوار ذاته، وأعطى للقلم[60] هذه الصفات الربانية التي جعلته يحوز الديمومة ولا تقيده المساحات والأبعاد.

---

[60]-لا غرابة أن تسمى سورة من القرآن بالقلم، وأن يكون القلم مادة قسم : نون والقلم وما يسطرون. ونرجئ الحديث في هذا الباب إلى فرصة أخرى إن شاء الله.

ثم يتحدث الأمير عن المكاسب التي تحققت للانسانية، لاسيما في مضمار تأثيل العلوم والمعارف، وفي مضمار ضبط الشرائع والقوانين المؤسسة للمدنيات، هذا بفضل اكتشاف الكتابة، فيقول:

" فما جمعت العلوم ولا قيدت الحكمة ولا ضبطت أخبار الأولين ومقالاتهم ولا كتب الله المنزلة إلا بالكتابة، ولولا الكتابة ما استقام للناس دين ولا دنيا ".

إن الكتابة هي وسيلة الافضاء والبوح والتوصيل عن بعد :

" فالكتابة عينُ العيون، بها يبصر الشاهد الغائب، وفي الكتابة تعبير عن الضمير، ولذا قيل القلم أحد اللسانين، بل الكتابة أبلغ من اللسان، فإن الانسان يقدر على كتابة ما لا يقدر أن يخاطب به غيره، ويبلغ المقصود حيث لا يمكن الكلام مشافهة."

فبيان القلم أهم وسائط الإبانة الثابتة والمستديمة والمناط بها إرساء أسس الحضارة:

" ومن المعلوم أن البيان بيانان : بيان اللسان وبيان البنان، ومن فضل بيان البنان أن ما تثبته الأقلام باق مع الأيام، وبيان اللسان تدرسه الأعوام، وقوام الدين والدنيا بشيئين: السيف والقلم، والسيف تحت القلم "[61]

---

[61]- ذكرى113..

وأعظم به تصريح يُشَرِّفُ القلم وأهْلَ القلم، لا يصدر إلا عن عقل نير وإنسان استوفى أسباب الكمال.

بعد هذا يتحدث الأمير عن الكتابة فيرى أنها تقنية يكتسبها الانسان ضمن رقيه المدني، إذ أن للعقل الانساني قابلية التعامل مع المجرد، ولذلك دأب الانسان -في كثير من مجريات حياته وشؤونه- على التمرس والتفاعل مع الذهني وعلى تجاوز المعرفة الحسية، العينية، ذلك لأن اللغة التي هي تشخيص لفظي للعالم الحسي من حولنا، تضحى في صورتها المكتوبة مرحلة أعلى في المعادلة التمثيلية، إذ الدال الحرفي ينوب فيها عن الدال اللفظي الذي ينوب بدوره عن مدلول حسي، وكل ذلك تكتسبه الملكة بالتعلم والاصطناع:

" و.. الملكات الصناعية تفيد عقلا زائدا، والكتابة من بين الصنائع أكثر فائدة لذلك، لأنها تشمل على علوم وأنظار. إذ فيها انتقال من صور الحروف الخطية إلى الكلمات اللفظية، ومنها إلى المعاني، فهو ينتقل من دليل إلى دليل. وتتعود النفوس ذلك دائما، فيحصل لها ملكة الانتقال من الدليل إلى المدلول، وهي مقتضى النظر العقلي الذي يكتسب به العلوم المجهولة، فيصل بذلك مزيدِ عقل وزيادة فطنة"[62]

فالكيفية التي أنجزت بها البشرية نظام الكتابة كيفية ارتقائية عقلية، إذ مرت من الملفوظ إلى المحروف، وجسدت للأصوات معادلها الحرفي، ثم تطورت بالحرف المفرد إلى التركيب وبناء الكلام جملا وسياقات، تعبيرا عن الوجود فيقول :

---

[62] - نفسه.

"والكتابة – وإن عظمت منفعتها – فهي مفرعة عن النطق، ولكن قد يوجد في الفرع ما لا يوجد في الاصل، فيكون في الفرع ما في الأصل"[63].

ويضيف واصفا عملية الإصاتة وتحول الهواء في اللهاة إلى حروف وأبجدية ودلالات وخطب:

ثم إن الصوت سهل تقطيعه في المحابس المختلفة فحصلت هيئات مخصوصة بسبب تقطيع ذلك الصوت في تلك المحابس. وتلك الهيئات المخصوصة هي الحروف ثم ركبوا الحروف فحصلت الكلمات، ثم جعلوا كل كلمة مخصوصة معرفة لمعنى مخصوص، ثم اضطروا إلى الكتابة وعظمت الحاجة إليها. وظهر أن ادخالها في الوجود صعب، وذلك أنا لو افتقرنا إلى أن نضع لتعريف كل معنى من المعاني نقشا مخصوصا لافتقرنا إلى وضع نقوش لا نهاية لها، فدبروا فيه طريقا لطيفا وهو أنهم وضعوا بازاء كل واحد من الحروف النطقية البسيطة نقشا خاصا، ثم جعلوا النقوش المركبة في مقابلة الحروف المركبة، فسهلت الكتابة بهذا الطريق، فلهذا كانت الكتابة مفرعة عن النطق، ولكن حصلت في الكتابة منفعة عظيمة، وهو أن عقل الانسان الواحد لا يقدر استنباط العلوم الكثيرة، فصار الانسان إذا استنبط مقدارا من العلم أثبته بالكتابة، فإذا جاء انسان آخر ووقف عليه، قدر على استنباط شيء آخر زائد على ذلك الأول، فظهر أن العلوم إنما كثرت بإعانة الكتابة.[64]

[63]-الأمير. ذكرى العاقل.. 114.

[64]-أنظر. الأمير عبد القادر. كتاب ذكرى العاقل. 115ص.

لقد كفلت الكتابة للبشرية امكانيات المتابعة والاستمرار في حقل الكشوف، فحدود الكشوفات المعرفية تترسمها الكتابة ويضبطها التقييد، والجهد البشري يبدأ من حيث انتهى الأسلاف، فيطور المرصود أو يحور منه ويزيد عليه ويعلي من بناء الجدار، ولولا الكتابة لظلت معارف الانسان ضامرة، ولظل قدره يرزح في نطاق التجربة الحسية وفق منطق العود على بدء، وتلك صورة لا تحقق التطور.

بل لقد تنبه الأمير إلى فضل الكتابة على العقل الانساني من حيث توجيهها لخطاه في مضمار تسجيلها لنتائج البحث الدقيق والمنهاج والخبرة المكتسبة والمهارات، فبالكتابة تأتّى للانسان أن يقرأ ويدير عقله على النصوص والمعادلات والنظريات، وكل ذلك مكنه من أن يواصل التأصيل وشق الأنفاق في مجال المجردات ودقيق العلوم والحقول المعرفية.

ويستلهم الأمير وهو يقرر هذه الحقيقة تجربته في أوروبا، وما رآه ووقف عليه لدى العلماء الفرنسيين من دراسات وبحوث خطت بالعقل أشواطا في مجال الدقة والضبط وبناء منطق معرفي ناجع. ذلك لأن العقل الانساني على قدر ارتياضه بالمجردات يكون تأهله للتفتيق والعطاء والنفاذ والسداد.

"والعالم إذا أراد تصنيف كتاب بغير لغته وبغير خطه الذي نشأ عليها وسبقت ملكتها إليه، ربما كان ذلك عسيرا في غاية الصعوبة، وإني لأتعجب – وما ينقضي عجبي– من علماء فرنسا وقدرتهم على هذا، فإن الله خصهم بمزيد ذكاء

وفطنة، لأن مباحث العلوم إنما هي في المعـــاني ولابـــد فـــي اقتناص المعاني من الألفاظ، مـــن معرفـــة دلالتهـــا اللفظيـــة والخطية عليها. وإذا كانت الملكة في الدلالة راســـخة بحيـــث تتبادر المعاني إلى الذهن من الألفـــاظ، زال الحجـــاب بـــين المعاني والفهم، ولم يبق إلا معاناة ما في المعاني من المباحث، هذا شأن المعاني مع الألفاظ والخط بالنسبة إلى كل لغة، فثبت أن اللغة ملكة في اللسان والخط صناعة ملكتها في اليد، فـــإذا تقدمت في اللسان ملكة العجمة السابقة وفي اليد ملكـــة غيـــر الخط العربي، صار مقصرا في اللغة والخط العـــربيين، لأن الملكة إذا تقدمت في صناعة قل أن يجيد صاحبها ملكـــة فـــي صناعة أخرى، إلا أن تكون ملكة العجمة السابقة لم تســـتحكم كما في الأصاغر من أبناء العرب والعجم .. وكان علماء الملة الاسلامية في صدر الاسلام غير مشتغلين بالتصنيف جـــارين على طريقة العرب الاول للاستغناء بالحفظ.[65]

ومن الجلي هنا أن الأمير يقدر حق التقدير دور اللغـــة الأم في التمكين من التحصيل السوي والتعلم المواتي للملكات. إذ أن اصطناع لغة أخرى غير اللغة الأم في تعليم الناشئة، من شأنه أن يبطـــئ بعمليـــة الادراك والهضـــم ويعســـر مهمـــة البيداغوجية من حيث التوصيل والاستيعاب معا.

علما بأن البيداغوجية تقرر اليوم أن أفضل مرحلة لتعليم اللغات الأجنبية هي مرحلة الطفولة، وأن تعليم اللغات الأجنبية لا يضير عملية التحكم في اللغة الأم بتاتا.

---

[65] - م س. ص133

وغير خافٍ أن حديث الأمير عن الخط أو الكتابة في هذا السياق إنما هو حديث عن الوسيلة المجسدة للمقروء أو المنصوص، فالخط أداة المعرفة ووسيلة تبليغها، والحديث عنه هنا يعد حديثا من صميم القضية التوصيلية[66] لا سيما في ذلك العصر الذي كانت وسائل الكتابة فيه لا تزال عزيزة وغير متوفرة، الأمر الذي كان يعطي للجهد اليدوي اعتباره في مضمار الكتابة.

وكان حتما أن يفضي حديث الأمير عن اللغة والتعلم والتوصيل إلى الحديث عن الدلالة والمعنى، وهو ما باشره في مواقف عالج فيها آيات بينات شرحا وبيانا للفحوى.

اللغة والنص القرآني والتأويل:

عاش الأمير قرآني الروح بالقوة وبالفعل، فهو ينتمي إلى عصور لم يكن للأمة من منفذ إلى الفكر والمعرفة سوى منفذ القرآن. به تحيا وعليه تموت، يحفظون سوره في صدورهم، ويتلون آيه في الشدائد والمسرات، يستشفون به من الأمراض ويفزعون إليه عند نزول الجوائح والملمات. لقد كان القرآن كتاب أمة أمية أطلق الاسلام عقالها به وفتح أمامها الآفاق الفساح فعزت، لكنها سرعان ما ابتعدت عن تعاليمه فزلت وضلت، وأطبق عليها الانحطاط من كل جانب، وتقهقرت في مجالات المدنية والحياة، وانسدت في وجهها سبل الأمل، وارتكس بها الزمن وولى، وطمت ويلاتها وعادت إلى

[66] - كان الخط علما قائما بذاته في القديم، لاسيما في الحضارة الاسلامية، فقد اشتهر الخطاطون على غرار اشتهار البلغاء والنحاة والمفسرين.. وقل مثل هذا عن الحفظ، فقد كان الحافظ رتبة بروز وحظوة، وقد حاز الحافظ في علوم الحديث رتبة مقدمة.

ما يشبه الجاهلية الأولى تطاحنا قبليا واستشراء فوضى وانعدام أمن وصورية سلطان، وكل ذلك مهد السبيل أمام الغزاة الغربيين.

ظل القرآن عصمة قدسية عاطفية وروحية تلوذ بها الأمة لدى ادلهمام الخطر من غير ما قدرة على تثمير أكوان القرآن وعوالمه، فالانحطاط جمد العقول وباتت الهمة منوطة بترداد الألفاظ والجمل دونما إدراك للفحوى.

لقد أيقن الانسان المسلم أن بقاءه مرتبط ببقاء القرآن، فلذلك تشبثت الجماعات بحفظه في الصدور رغم انغلاق أبواب فهمه على النحو المؤثر المفيد، ففاتها الغنم والنماء، لكن روحية القرآن – على ما لحقها في النفوس من فتور – ظلت تحفظ للأمة دوامها رغم تشرذمها وما أصابها من هوان وخذلان.

وتحدثنا سيرة الأمير أنه فتح عينيه على لوحة القرآن يحفظ متنها آناء الليل وأطرافه النهار، وشب ملازما لتلاوة المصحف، يرتله وحيدا، ويرتله في صحن الزاوية وضمن الجماعة، فراتب الحزب كان ثابتا يجتمع القراء إليه دبر كل صلاة عصر، كما كان يدأب على ترتيل راتبه صحبة والده وفي مجالس أهله.

وحين نهض الأمير بمسؤولية الجهاد ورأس الأمة، كان القرآن عقيدته التي يشهرها للناس تماما، ومرجعه الذي يحكمهم به إماما، لقد كان الأمير يستفتح حركة حله وارتحاله

بالقرآن، كان بالقرآن يلقى القبائل والجهات التي ينــزل بهــا، وكان به يودعها ويوائقها، إذ كان يقبل على الاجتماع -أول ما يقبل- بحفظة القرآن، في أي موطن حل، فيعقد معهم مجمعــا للقرآن يرتلون آيه ويتبارون في تجويده بلحمة ايقاعية رخيمة تسري نسائمها في الآفاق، فتتهيأ النفوس وتتفتح القلوب ويتيسر على القائد أن يصوغ المشاعر وأن يصب العواطف والنزعات في قالب الوحدة والتجند والانخراط الجهادي.

كان يخوض المعارك ولسانه وقلبه يلهجـان بـالقرآن، وكان يحاصر العدو والخصوم، ويطـاولهم برباطـة جـأش، قوامها روحية القرآن.

ويوم أن حلت به نكبة الأسر لم يجد له من أنيس مثـل المصحف، حتى إذا أنعم الله عليه بالفرج وغادر مجبسه، جعل بلاد المشرق مقصده، فنزل صعيدها وآوى إلى كنفها، فكان له في الحلول بالأراضي التي شعت منها الأنوار على البشـرية نعم المستوطن والقرار.

لقد كان يتنسم من أعطاف المكان ومن ثنايا الفضاء أرج القداسة وعبق الأنبياء والمرسلين الذين كان يترسم خطاهم في كل صدد ومتجه، وكان ذلك كله يزيده تعلقا بالقرآن لما يجـد فيه من جاذبية إدراكية مستجدة تقرب ما كان قائما من مسافة بينه وبين النص كما ظل يتلوه قبل أن يحل بتلك الديار.

ومن غير شك أن ذلك التعلق المستجد كان راجعا إلـى تأثير أجواء المكان - بلاد المشرق- ونفحـة القداسـة التـي

يحملها الانسان المغربي لذاك الصعيد الذي كان مهبط الرسالات السماوية ومسرح أحداث الأمم الغابرة وممشى الأصفياء، وكان ذلك يقوي من دواعي الحمد والشكر والرضى بما قضى القدر عليه.

بل لقد كانت ملازمة القرآن واستجلاء معانيه في ضوء الأحداث والشواهد الحسية الماثلة في عين المكان، من أسباب تجديد فكر الأمير في تلك الديار وخلال ذلك المنعطف، ذلك لأن الأمير الذي خاض تجربة شاقة من الجهاد -قبل أن يرسو به القدر على تلك الرحاب- قد بات يستشعر في إيوائه إلى تلك الديار شيئا من العزاء رغم ما حملت نفسه من قروح.

لكأنه وجد في ما كان يضفيه على المكان من مشاعر الإعلاء والقدسية تعويضا عما فقده، وما كان أعظم وأفدح ما افتقد: الوطن والسؤدد.

فلم يكن حاديه إلى بيئته الجديدة الشعور بالقنوط ووطأة ما يسببه المنفى ومرارة المغترب، ذلك لأن نزوله في ربوع ظلت مبعث الحنين والمشاعر الدينية العارمة للمسلمين جعله يطأ الثرى هناك وهو يحس بانتعاش وجودي تقلصت في ضوئه مساحة الأحزان والجراحات الكامنة في الأعماق.

لا عجب أن يكون هذا بعض حاله وهو يساق بتدبير قدري إلى المشرق، بل لا عجب أن يتهيأ للنفس أنه وسعها أن تغنم في منزلها الجديد كثيرا مما لَمْلَت يوم أن كانت الشدائد

تتضاعف عليها ومن حولها في ساحة القتال، أفلم يكن يومئذ وجدان الأمير موصولا بالمشرق، دار الهجرة والجوار.

بل ألم يكن من أسرة ظلت مزارات مكة والمدينة ومشاهد بغداد ودمشق وبيت المقدس مناط أشواقها ومعقد أهوائها دائما؟

وهناك في بلاد الشام استمر الأمير على خطة التعبد وبذل المبرات ومزاولة أعمال الاحتساب والمثوبة، ولعلنا نشير إلى عمل جليل نحسب أن الأمير لم ينقطع عنه ويتمثل في نشاط استنساخ الكتب والمصاحف ووقفها للناس وتزويد العمائر والمساجد بها.

فقد سن تلك الخطة أيام جهاده استرسالا مع عرف وجد الزاوية تلتزمه، إذ كان من بعض واجباتها تزويد الأقطار القصية والمراكز الحضرية بعدد من النسخ توقفها سنويا في سبيل الله خدمة للقرآن.

وكانت دولة الأمير شهدت جهدا معتبرا في مجال نسخ المصاحف وتزويد القرى والقبائل بالأعداد المتأتية، اضطلعت بتلك المهمة المحاضر والكتاتيب القرآنية. وسعت إلى التخصص فيه تلك المكتبة الوطنية التي أقامها الأمير حين أنشأ مدينة تاكدمت، عاصمة ملكه الجديدة، إذ اعتمد ذلك المرفق خطاطين يستنسخون النفائس التي ظل الأمير يستجمعها من الأصقاع.

ومن غير شك ان مشاركة المتطوعة من الطلبة كانت تساهم في انجاز المهمة النسخية، ولا تكون مثلا عملية استنساخ كتاب كالذي صنعه الأمير في خطة تنظيم الجيش إلا تمت ضمن اطار من التطوع الذي شارك فيه أكبر قدر من الخطاطين والمتطوعة، انجازا للمهمة والتسريع بها، حتى يتيسر توزيع النسخ على الآفاق.

ونتصور أن ذلك الجهد كان جاريا، ويشمل حتى بعض ما كان يصدر عن الأمير من أشعار تحميسية وتعليمات جهادية، حيث كانت الأقلام تسارع إلى كتابتها كي يتسنى إرسالها إلى النواحي ونشرها عبر الجهات والوحدات.

ويوم أن وقعت زمالة الأمير في يد المحتلين وسلبت نفائسها كان ضياع دار النسخ هي أهم ما آلم الأمير، إذ كانت مرفقا يشتغل بنسخ المصاحف ونسخ أمهات من كتب التراث، مثل كتاب الإحياء والموطإ والرسالة وأشباهها من المراجع الفقهية التي كانت تعتمدها البرامج التعليمية.

وكان طبيعيا أن يدأب الأمير بحلوله في بلاد المشرق على ملازمة المصحف تلاوة وتدبرا واستنساخا. وكانت إقامته هناك توفر له معطيات نفسية وروحية عملت على تجديد طعم الرابطة بينه وبين المصحف، إذ طرأ على النفس من محركات الوجدان ما سيجعل أنوار المحبة القرآنية تتوهج بلذاذات طارئة ومباهج مستجدة.

القرآن في مؤلفات الأمير.

التـــعريـــــف

تحدث الأمير في كتابه المقراض عن القــرآن العظــيم، فجعله الحجة التي أثبتت مصداقية نبوة النبـــي محمــد (ص)، ومعجزته التي خرقت المعهود من أغــراض القــول وفنــون الكلام، والآية البينة التي لم يصمد في وجهها جحود. يقول :

"..إن الله أرسل محمداً وجملة معارف العرب وعلومها أربعة : البلاغة والشعر والخبر والكهانة، فأنزل عليه القــرآن الخارق لهذه الأربعة من الفصاحة والايجاز والبلاغة الخارجة عن نمط كلامهم ومن الأخبــار عــن الكــوائن والحــوادث والأسرار والمخبآت، فتوجد على ما كانت ويعتــرف المخبــر عنها بصحة ذلك وصدقه، وإن كان أعدى العدو، ومن الأخبار عن القرون السالفة وأبناء الأنبياء والأمم البائــدة والحــوادث الماضية ما يعجز من تفرغ لهذا العلم عن بعضـــه، وأنـــه إذا خرج انسان في أي جنس من أجناس الخلق وجاءهم بكلام فيه ألفاظهم التي يتلفظون بها وحروفهم التي يؤلفون كلامهم منهـــا وطلب منهم أن يأتوا بمثلها وعجزوا فلا يشك عاقل غير معاند أنه من عند الله.[67]

ثم يتحدث عن الصبغة التـــي ميـــزت هـــذه المعجـــزة المحمدية، ويسجل بقاء الطبيعة الاعجازية للقرآن ودوامها مدى الأعصر، ثابتة لا تحتجب عن أنظار من يســتبينها، بعكــس

[67]-. المقراض 184

معجزات الرسل السابقين، إذْ كانت من نـوع حسـي، فكـان تأثيرها ظرفيا.

" ومعجزة القرآن باقية ثابتة إلى يوم القيامة بينة الحجة لكل أمة، لا تخفى وجوه ذلك على من نظر فيها وتأمل، وسائر معجزات الرسل انقرضت بانقراضهم وعدمت بعدم ذواتها[68].

كما أن القرآن امتلك في كينونته خاصية الامتناع عـن التغير، الأمر الذي صد عنه التحريفات والتحويرات واسـتبقى له شخصيته على النحو الذي أنزله الله به على النبي الكريم:

" ومعجزة القرآن لا تبيد ولا تنقطع ولا يقدر أحد علـى تغييرها وتبديلها ولو بلغ الغاية في العداوة والمعانـدة، فـإن الاعجاز الذي اختص به القرآن لم يكن لواحـد مـن الكتـب المنزلة التي هي كلها كلام الله تعـالى كـالتوراة والانجيـل والزبور."[69]

ثم يواصل الأمير تعريفه للقرآن فينقل مـا أورده ابـن خلدون عن ابن سبع في الشفاء قوله: إن القرآن تلقاه محمد كما هو متلو بكلماته وحروفه وتراكيبه بخلاف غيره مـن الكتـب الإلهية فإن الرسل يتلقونها في حال الوحي معاني ويعبـرون عنها بعد رجوعهم إلى الحالة البشرية بكلامهم المعتـاد لهـم، ولذلك لم يكن في ألفاظها إعجاز، وأمـا القـرآن فناظمـه الله تعالى، فلذا لا يقدر أحد على تغييره بخلاف غيره من الكتـب

[68]-المقراض 184

[69]-نفسه

الالهية فإنه يقدر المعاند على التبديل والتغيير والزيادة والنقص فيها[70].

قد يظهر لأول وهلة أن الأمير تابع هنا في تعريفه القرآن ما تواتر من تعريفات عند رجال السلف وأهل الاعجاز، وأن مفهومه عن المنزول القرآني هو مفهوم القدامى، الأمر الذي قد يجعلنا نحن أبناء هذا العصر نتطلع إلى تجاوزه في ضوء ما استجد عندنا من مواضعات نحدد بها النصوص والمتون.

والحقيقة أننا وجدنا هذا التعريف للقرآن الذي اعتمده الأمير عن ابن السبع يتطرق إلى تحديد خصائص تقنية ونظرية نراها متداولة اليوم بيننا في ما يعرف بعلم النص ونظرية القراءة.
فقد عرف ابن السبع القرآن بأنه ما " تلقاه محمد كما هو متلو بكلماته وحروفه وتراكيبه " وهذه الخصوصيات هي المواصفات التي يحدد بها النص، إذ النص هو نسيج متني قائم على بناء تتضام فيه الحروف والكلمات والتراكيب.

بل إن هذا التحديد ليتطرق إلى خاصية أخرى ألصق بالمنصوصية، نقصد بها خاصية التعاطي والتلقي والتلاوة. فإعجازية القرآن بهذا الاعتبار الحدي اعجازية نصية ذات بنية لفظية وتراكيبية مهيأة للقراءة، وهو ما يشير إليه قوله –

[70] للقرامش. 184.

متــلــو، أي أنها مادة لفظية ومتن يحمل رســالة ويُشــترط قارئا.

كما أن تعريف ابن السبع قد أحال على مصدرية النص، التي هي الله، فهو أحال على ما يعرف بالباث، أو المبدع، وإن كانت نظرية الابداع الأدبي والتحليلي قد ربطت عملية الانتاج النصـي بالتناص من جهة وباللاشعور وبالكبت وما اســتوطن الباطن من عقد وتأزمات.

لقد شخص ابن السبع الإعجاز وأناطه بمستوى مادي هو نصوصيته أو بنيته المقروءة، ثم حدد منشئه وهو الله الخــالق القادر، ثم أضاف إلى ذلك التعريف خصيصة يقتضيها وجــود كل نص، إلا وهي فرضية المقروئية، إذ لا وجــود للــنص، وبالتالي لا قيمة له- كما تقول نظرية القراءة - ما لم يكن له متلق أو قارئ يفك شفرته ويستلم رسالته.

بل إن القرآن المعجز، سماه منزله -عز وجل- تســمية ذات دلالة غائية، تتضمن دلالة الطرفية، إذ تقتضي اشــتراك المتلقي أو القارئ في عملية تعاطي النص، إذ القرآن وإن حمل في جذر لفظه (ق ر أ-ق ر ى) أكثر من منحى دلالــي، فإنــه يظل ألصق بدلالة القراءة.

إن هذا الجذر اللغوي (ق ر أ) يفيد في كل أحواله معنى اللم والجمع والاحتواء وقابلية الافراغ والعطاء. وهي أحــداث تمتّ إلى التلاوة والقراءة النصية بصلة وتتساوق مــع يفيــده المعنى التداولي للفظ القرآن، فالقرآن هو منزول نصي منــوط

بمحمولات هي تعاليم رب العالمين، أكرم بها البشر واستقرأها إياهم على صورة نظمية غير معهودة.

* * *

ترى ألا يكون القرآن أيضا من لفظ قرى الضيف، أكرمه ؟ فالقرى هو الحفاوة والإغداق والاحاطة بالرعاية والحماية والاشباع.

الواقع أننا فتحنا القوس هنا تعقيبا على تعريفات القدامى للقرآن ومنها تعريف الأمير الذي استلهمه منهم، لنؤكد أنه يمكننا نحن أيضا – بما نتداول من نظريات ومقولات أصلناها أو استجلبنا من الغير– أن نوسع من نطاق تأثيلاتنا النظرية وتحديداتنا التعريفية لمواد ومعارف تراثنا، إذ أن حيوية التراث تقتضي منا التجدد في نظرتنا إليه والتجديد في معطياته من خلال تجديد فهمنا لتلك المعطيات، نفيا لما قد يلوح فيها من مظاهر المرحلية أو السذاجة.[71] ولا يعني التجديد والتجدد بأي حال إلغاء الأصل أو الاستهتار به، وإلا نكون من اللأمة والعقوق بمكان، ولن نجني بالجحود إلا هلاكنا.

فنظرية القراءة [72] كما نتداولها اليوم والتي كان تراثنا قد دشن حقلها حقا بما أصّله القراء من مبادئ تخص قراءة

---

[71]-ونفس الأمر سيحل بأفكارنا ومسلماتنا أو بجعلها مع مرور الزمن وترقي العقل الانساني في اندارك والاستيعاب.

72- الواقع إن هناك منظومة معارف تصب في حقل ما يمكن أن يسمى علم النفس، فما يعرف بنظرية القراءة وعلم النص وتحليل الخطاب والبنيوية التفكيكية و... كلها جهود نظرية تستهدف انجاز شرط التلقي والفهم والاستيعاب للنص. الحديث هنا ينبغي ان يشمل كل هذه الحقول التي يمكن أن يؤخذ منها ما يفيد في تحقيق بعض ما يضاف إلى علم القراءة كما أصله باقتدار الأئمة القراء المسلمون.

القرآن، ينبغي أن نأخذ منها ألية التعامل مع النص دون أن نقع في مزلقها، لا سيما منزعها القاضي بإغفال مصدر النص[73] أو صاحبه، إذ الرجحان فيها للنص وما تستلهمه النفس منه، فالقارئ لا يتلقى حقائق بقدر ما يبتدع حقائق في ضوء ما يتواصل معه من نصوص.

ودون أن نشتغل كثيرا بالخوض في مسائل السجال والخلافة القديمة، إذ حسبنا الايمان الراسخ بسماوية المنزول، وأما من كان قلبه غلفا لا يجد الايمان إلى صدره طريقا، فليكن محك قناعاته ما ضمت جوانح المصحف من آيات بينات ومحمولات كلية، ولا راد له بعد ذلك أن يوجه النقد إلى ما شاء منها ويورد البدائل ويعرضها على الناس لعله أن يفلح – وهيهات–في أن يجعلهم يستبدلون ايمانا بأخر.

وحتى من يطيب له – على نهج المكذبين وخطاهم – أن يتمحل الطعن فيزعم أن القرآن تأثر سبيل التوراة والانجيل، فليتذكر أن القرآن طفق يصرح بأنه استمرار لصحف ابراهيم وموسى وتوكيد لها. وأن فحوى تلك الصحف قد حفظ في ثنايا القرآن، لدرجة بات معها الحصيف يقرأ أخبار موسى وعيسى وابراهيم في القرآن فيجدها على وجاهتها، بعكس ما هي عليه في العهدين القديم والجديد إذ لابسها هناك شيء كثير من الوضع والميثولوجيا[74].

73- إذ لا ننس أن من بين مناهج النصوصية المذهب القائل بقتل المؤلف أو اعدامه، وقصر النظر على النص . إن ما يبرر مثل هذه الأفكار كون التوراة نصوصا لا يعرف لها مولف.

74- استطردنا هنا لداعي الضرورة التنويرية للناشئة .

على أننا وجدنا الأمير من جهة ثانية يوسع تعريفه للقرآن فيربطه بظاهرة النسخ، إذ سجل تفرد القرآن بخاصية النسخ، بحيث اختص وحده من بين الكتب السماوية بظاهرة الناسخ والمنسوخ، وما ذلك إلا لأن القرآن – كما يرى– تنزل على مدى متدرج وكانت الوقائع الترشيدية والتثويرية تقتضي التدرج، فجاء القرآن يعكس ذلك. يقول :

والكتب الالهية مثل التوراة والانجيل ليس فيها ناسخ ومنسوخ بخلاف القرآن ففيه الناسخ والمنسوخ، والسر في ذلك أن سائر الكتب نزلت دفعة واحدة فلا يتصور فيها النسخ، لأن شرط الناسخ أن يتأخر نزوله، والقرآن نزل مفرقا بحسب الوقائع مدة عشرين سنة[75].

الواقع أن قضية النسخ في القرآن أسالت كثيرا من الحبر وظلت مثار الجدل في مختلف العصور، وتنازعت في فهم أبعادها العقول، ولعلنا نقول نحن بصددها أنها ظاهرة قرآنية حملت– إلى جانب كل ما تبدى ويتبدى لأهل النظر فيها من مقاصد –إرادة الحركة والارتقاء التي شاء رب العالمين أن يجعلها قانون الحياة والعمران.

وفي هذا الصدد لا يسعنا إلا أن نتساءل ألا تكون ظاهرة النسخ الهاما للأمة ولرسولها بغية تكريس مبدإ التعديل أي الاجتهاد وتكييف الرؤى؟

ثم إن اشتمال القرآن العظيم على ظاهرة الناسخ والمنسوخ والتصريح بها علنا، لا يفيد –فيما يفيد– إلا ربانية القرآن، وإلا

75 - المواقف 185

هل كان يسع البشري وهو يواجه المعارضة والتكذيب أن يتورط فيظهر للناس أن الوحي الذي يبلغه إليهم يشتمل على النسخ وعلى الإنساء.

إن مثل ذلك الاعتراف للخصوم والأنداد لمن شأنه أن يفاقم من حوله تحامل الأعداء والمكذبين، لكن الرسول الموجه من قبل ربه، والمتفاعل مع قوة الوحي التي لا سلطان له عليها، كان يقرر ما يقرره الوحي، بكل انصياع.

إن السياق الذي يندرج ضمنه قوله تعالى: "ما ننسخ من آية أو ننسها إلا .." هو في الواقع سياق ينسجم مع بيداغوجية ارساء مبدإ الترشيد والارتقاء إلى الأعلى والأفضل، وهو ما تعنيه قيمة الخيرية التي تقصد إليها الآية : نات بخير منها.."

وسيرة الأنبياء كانت في عمومها شاهدا على هذا التدرج الالهي الذي جعل الانسان يتلقى تعاليم ربه وفق منطق الخطوة خطوة. فالاستغراق الترشيدي يتجلى ضرورة في سلمية توجيهية تقوم بطبيعة الحال على روح التجاوز والتسديد، وهو ما مرت به بعض أحكام الاسلام[76]. ومن الخمر، فالخمر تناسخ حكمه في مواطن من النص إلى أن انتهى هذا الحكم إلى الحرمة...

القرآن وبرزخية العروج إلى المطلق.

على أننا وجدنا الأمير يتطرق تارة أخرى إلى تعريف القرآن وذلك في كتابه المواقف[77].

---

[76]- مبدأ تحريم الخمر مثلا.

[77] - الجزء 1-ص.163

ومعلوم أن كتاب المواقف هو متن ضافٍ فاعلَ الأميرُ في خضمه النصوص من خلال تواصل مخصوص ربطه بالدلالة وبإيعازات المقول الإلهي.

فكتاب المواقف هو تمرس بالفحوى يقوم على أساس من التمثل الفكري والروحي الاستلهامي.

فهو من جهة تفسير للقرآن العظيم، وهو من جهة أخرى تواجد وتنويه وشغف ببهجة الالهام وما ينشب في النفس من رضى نتيجة حصول السوانح لها.

وكتاب المواقف – إلى ذلك– صعيد من الخواطر التي سجلتها القريحة في تعاطيها القلبي مع آي الذكر الحكيم والسنة الشريفة وأقوال السلف.

من هنا جاء كتاب المواقف جهدا استشرافيا، مادة التفعيل الأولى هي اللغة وأفقه الحيوي هو اقتناصات الروح وما تستلهمه من فيض الدلالة وما تشع به إيحاءات الخطاب للقلب والعقل من ثمار.

فلا عجب أن نجد الأمير يستطرد في أكثر من موقف ليثير القول في أمر الدلالة والمدلولية وصلة المبنى بالمعنى كما تجسده الدوال والمفردات.

لقد كان الأمير على التجلم فعلي وعارم بالنصوص، وكان القصد الاستكناهي يقتضيه أن يدخل في جدل ومناضلة مع

المعاني وضدها من أجل الانتهاء منها إلى القاع واحتياز الدُرر. فقد كان سطح المفردة لا يستأثر لديه بمنزلة إلا على قدر ما كانت تحتمله بنية ذلك السطح من مكنوزات.

ومن البديهي أن نقرر أن الباعث الذى كان وراء كل ذلك التعلق بالمعطى الدلالي الخفي للنصوص، وذلك الترصد للبكر من المباهج الإيحائية، ولما يتوارى طي الكلمة أو ما تحت لبوسها من فذيذ المعاني واللطائف، إنما ألح على مواجد الأمير وعلى قلبه بعد أن تم له التحول الروحي وحصل الانعطاف الفكري في حياته كما أخبر هو عنه.

فقد صرح بأن رؤيته الباطنية إنما استحكمت في النفس على إثر ارتحاله إلى مكة وحلوله ببقاعها الطاهرة معتكفا ومترِيضا.

فالعامل الروحاني الذي يتقوى في أعماق النفس وهي تحل بتلك البقاع المقدسة كان له أثره الفعلي في إحداث التحول الوجداني لدى الأمير، ذلك لأننا قرأنا في سيرته وتصريحاته التي ضمنها كتاب المواقف، شيئا معتبرا من ملابسات ذلك التحول الذي عراه وهو يقيم في مكة.

ولا عجب أن يستشعر الأمير روحانية المكان، فقد ظلت أبدا رحاب مكة والمدينة بل لقد ظل ثرى الحجاز، من حيث هو أرض الرسالة المحمدية ومهبط الوحي على سيد الأنبياء، مثابة الاشراق ونيل الحظوة بالنسبة لأصحاب الحاجات وظمأى الروح والمتطلعي إلى قبسات الذات العلية.

لم تكن نفس الأمير أو مواجده تخلو من ذلك الحس النوراني الذي يحمله المسلمون، لا سيما أولئك الذين تتذوق أرواحهم منذ المرتضع أنداء القرآن وأصداء التسابيح.
فالأمير الذي كان صوت التهليل أول حس دنيوي يطرق سمعه وينفذ إلى قلبه لا تكون أعماقه-بطبيعة الحال- إلا مختومة بختم روحاني تفشيه البيئة المسلمة في النفوس.

فالمسلم يتلقى اسم الله بصوت ذويه لحظة الميلاد، إذ من عادة الأسر المسلمة عامة وأهل الزوايا خاصة أن يتلقوا المواليد بالأذان وبتلاوة القرآن، وكان ذلك هو حال أهل الأمير معه يوم ولد، إذ لا نتصور إلا أن القوابل أسرعن به إلى الشيخ المجاهد محي الدين، ليبارك ويحمد ويعلي صوته بالتهليل والتكبير تيمنا بالوليد واستبشارا بطالعه.

ثم شاء القدر للأمير أن يسير عبر دروب حفتها ظلال القرآن من أقصاها إلى أقصاها، إذ جاهد فتى، وابتلي في نفسه وآله ومتاعه، وامتحن بالغدر وبالهزائم والخذلان، وبالنفي وبالاغتراب وب... كل ذلك وجنانه آخذ بسبب من العصمة لا يهون، لقد كان القرآن والذكر وجيشان القلب بالأدعية متعبده الذي لا ينفك عنه ولا يحيد، إذ من الثابت أن تضعضع النفس تحت ضربات الابتلاء بأرزاء الانكسار ومفارقة الوطن وفقدان الشأن وذهاب الصيت وضعف الجانب وهوان البأس أمام الخصم الكافر جميعها سيوف تجندل.. من هنا عاش الأمير تلك الحال الدائمة من الانسحاق، ملازما لوضع من رباطة الجأش لا يحس بجسامتها إلا من تكبد ما تكبده الأمير من فداحات.

يضاف إلى هذا – كما أسلفنا– مراوحة النفس عبر عهود من الاغتراب المادي والمعنوي، وتنقلها خلال أصقاع ومدنيات لا قبل لها بها، وإحساسها المستمر بتباريح الغربة وبما كان يفصلها عن مسقط الرأس من أبحر وفضاءات، كل ذلك من شأنه أن يعمق من الوطأة، لكن حضور الايمان، واعتمار القلب بالتسليم، وتقوية النفس بدعائم الجدارة والرجولة، كل ذلك كان يسعف الروح بالعزاء ويدفع عنها مخاطر التردي.

من هنا نتبين أن جبلة الأمير، من حيث تأثرها بما تغذت به في تربة الزاوية من أنساغ قرآنية مرينة، وبما انصقلت به روحه عبر مراحل العمر من تهذيبات وانصهارات وجدانية وروحية، مضافا إليها ما عرفه من تقلبات عبر الزمان والمكان وما اعترى النفس في ثنايا رحلة العمر من عوارض صادمة ونوازل هادمة، جعل الأمير يسير في خط روحي تصاعدي كان لابد أن يفضي به إلى تلك الحال التي غدت فيها رؤيته للأشياء وعلاقته بالكون وبما يحفل به هذا الكون من عمارة وحياة وخلائق، رؤية استبطانية، لا ترى ظاهر الأشياء والموجودات ولكنها تنفذ من خلال ذلك الظاهر إلى جوهر الأعيان ولب الكينونة.

وكان طبيعيا أن تنقلب كثير من القيم والثوابت في خلد الأمير وضميره وتأخذ أبعادا دلالية أوسع نطاقا .

فالأسماء لم يعد لها ذلك الإدلاء التعييني البارد الذي تحددت به المسميات بين الناس، بل لقد غدا للاسم فحوى غير ما عهده الناس فيه بالتواضع والاطراد. لقد أضحت اللغة تؤدي أدوارا إعرابية وتحديدية أخرى فوق ما دأب الناس يتداولونه بها

ومن خلالها. لقد اكتملت أشواط التحول وصار للعين مدد نوراني باتت ترى به المعطيات الحسية والتجريدية تحت غلالة من الضوء والتلوينات. فالمفردة التي كان نطاقها الدلالي يتحدد بلوني البياض والسواد باتت لها خاصية موشورية تمتص نورها من مشكاة الكون الرباني وترسله جدائل وهاجة قزحية، لا أبهى ولا أروع.

الأمير يقرأ القرآن بعين جديدة.

يصرح الأمير في بعض مواطن كتابه (المواقف)، أنه قد أحس لأول مرة -وهو يحل بالبقاع المقدسة- أن نظرته إلى القرآن، من حيث الفهم وإدراك المعاني، قد طرأ عليها التغير وباتت تجد في ما توحي به دلالة المنزول اللفظية والتركيبية معاني أخرى غير المعاني التي عهدها لها إلى ذلك الحين.

لقد أضحى يأنس لذلك الصنف من التأويل القلبي، بعد أن ظلت نفسه أمدا تشيح عنه ولا ترى فيه ما يغري أو يستميل.

" وكل ما قاله القائلون المأولون لكلامهم لم تسكن إليه النفس إلى أن من الله تعالى علي بالمجاورة بطيبة المباركة"[78]

لقد بات ادراكه يتجاوز تلك المساحة من الفهم التي تحددت للمادة القرآنية في ذهنه منذ أن ترعرع حافظا لمتنه، متدرجا يتسقط آثار الشراح وتفاسير المفسرين كما تداولتها المدونات التفسيرية المعروفة.

---

[78] - المواقف ج1/

فالأمير الذي نشأ مالكيا، سنيا، ظل يقرأ القرآن بعين التواتر والجماعة والإتباع. لكن روحه التي كانت تحفل بينابيع من الاستعداد والتهيؤ، قد وجدت نفسها في تلك المرحلة من العمر تنعطف بعلاقتها الاستيعابية مع القرآن، فتنخرط في طريق الباطن، وتتناول المعطى القرآني برؤية أخرى أوسع إيحاء وأكثر احتفالا بالألطاف والاضاءات الخارجة عن المتداول المألوف.

ترى هل سلك الأمير- في خضم تلك التحول الطارئ- نهج التأويل وإدراك الدلالة عن طريق المواجد والاستلهامات بصورة اتفاقية عرضت له فجأة وهو يعيش أجواء وتأثيرات حال الاعتكاف التي لازمها أثناء إقامته في الحجاز، أم أنه سار في درب أصحاب الرؤية القلبية وهو على معرفة سبقية تامة بالمشارب والتشعبات التي تلاطمت حبل التأويل على يد الطوائف والزمر منذ انقضاء عصر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين؟

لا جرم أن قارئ كتاب المواقف يندهش لذلك الالمام الكبير والمعمق الذي طفق. الأمير يعرب عنه وهو يستعرض المذاهب والنحل التي تنازعت حقل التأويل على مدى أعصر من حضارة المسلمين. فمن المعلوم أن الرعيل الأول من المسلمين ظلوا يتلقون رسالة القرآن بتفاعل إيماني قوامه الاندهاش والتعظيم والتأثر والتسليم، إذ لم تكن فطرتهم وسليقتهم لتجد في النص المنزل مواطن من الاشكال بحيث تحول دون تقبلهم للخطاب القرآني أو تشربهم لمعانيه:

وحين تلاحمت الأمم والثقافات والنحل والديانات- لعالمية الحضارة الاسلامية- كان حتما أن تنجم - في خضم ذلك الاختلاف الجنسي والمدني والاعتقادي- الآراء والاختلافات حول بعض معاني ومقاصد الخطاب القرآني، بل لقد واجه بعض الصحابة أنفسهم ذات حين شيئا من التساؤل حين انتبهوا إلى ظاهرة اختلاف بعض الأحرف التي قرئ بها القرآن في ذلك العهد، غير أنهم سرعان ما ارعووا حين استحضروا تقريرات الرسول (ص) في مسألة الأحرف السبعة، فقد كان عليه الصلاة والسلام أقرأ بعض المسلمين آي أو بعض آي من القرآن على أكثر من صيغة، وحين روجع في ذلك قرر لهم أحرفية القرآن وتعدد مقروئيته[79].

على أن شقة الخلاف توسعت باتساع دائرة الفكر الاسلامي نفسه، وإذا كانت مساعي الدس الفكري المذهبي والتدليس الكتابي قد ألحقت كثيرا من الضرر بالرؤية الاسلامية في كثير من مسائل الغيب والشهادة، فالذي لا جدال فيه هو أن حصول الاختلاف على صعيد الفكر الاسلامي، بسبب التطور واتساع نطاق الاجتهادات، كان مظهرا ايجابيا ودليلا على حيوية الاسلام وقابليته لأن يستوعب كل المستجدات والطوارئ ما مارس المسلمون حقهم في التمثل والاجتهاد.

لقد أنشأ المسلمون الأوائل مادة التفسير على صورة تتطابق مع مستوى فطرتهم وديناميكية سليقتهم، فابن عباس

[79] -واقعة عمر بن الخطاب مع الأعرابي المسلم الذي سمعه يقرأ السورة على غير وجه ما أقرأه الرسول(ص) إياها، فلما راجعا الرسول أجابهم بما اشتهر عنه وهو أن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف.

استعدى الشعر -خاصة- ليفك به ما استغلق عن فهم الأعراب وأهل القرى من ألفاظ القرآن ومعانيه، وشاركه في ذلك صحابة ولو على نطاق محدود - ونذكّر في هذا الاطار بما أثبر عن عمر بن الخطاب من اسهام في التفسير. ومما لا شك فيه أن ابن عباس وظف ثقافة بيئته المدنية في فهم القرآن، وكان حتما أن تأتي تلك الثقافة مشوبة بالتراث الكتابي وبالاسرائيليات، فالمادة المعرفية التي اشتغل بها ابن عباس في حقل التفسير كانت مزدوجة، أصيلة عضوية تتمثل في الشعر العربي خاصة، وخارجية مشوبة قوامها البضاعة الثقافية التي كانت تتعاطاها بيئة المدينة بطابعها الكوسموبوليتي الأممي، لا سيما بعد البعثة.

وجاء مفسرون بعد ذلك، فأضافوا إلى ذلك المدد العضوي المتمثل في الشعر وأخبار العرب الذي كان ابن عباس ينفذ به إلى فهم دلالة غريب القرآن، ما تأتى لهم من ثقافة الأمم والمدنيات التي اندمجت في كنف حضارة المسلمين وباشروا مهمة التفسير بواسطة مادة ذلك التراث الخارجي المتأسلم وبما مهروه من خبرة بيانية واستيضاحية تمرسوا بها مع مرور المراحل، وبتطور العقل بات التفسير إلى جانب مقاصده الشرحية، حقلا يؤصل الأفكار ويبلور الرؤى والفلسفات، بما فيها فلسفة الجمال، من خلال انجازات البيانيين واللغويين المهتمين بحقول أدبية الإعجاز.

وإذا كانت معجزة القرآن هي النص، أو هي الكلمة في سياق بنيتها ونظامها التركيبي الخارق للمعهود والمألوف من النماذج الخطابية التي عرفها العرب في جاهليتهم وتمرسوا ببلاغتها وسيمونتيكيتها، فإن طبيعة الكلمة بوصفها مناط

الاعجاز هي بالذات التي ستتحول بالعقل الاسلامي إلى أطـوار من الفهم والتوليد والتصور ستنشأ عنها اشكالات معرفية وعلمية ستتحول إلى مدارس ومذاهب وفرق وفلسفات.

ولقد تعامل المفسرون مع اللغة مـن منطلـق معجمـي ومعتقدي في الآن نفسه، ذلك لأن الاسلام حين أرسى قاعدته في قلوب المسلمين قد حدد علاقتهم بالخالق وصفى نهائيـا مجـال الايمان مما ظل يشوبه من افتعالات الشرك كما جسدتها الديانات الحسية المختلفة، لكن تعاطي المسلمين لفهم النص من منطلقات روحية وذهنية وثقافية مختلفة ومتزاوحة في مستوى مخيالهـا ومداركها، آل بهم إلى أن يشارفوا -في بعض مـا أتـوه مـن اشتغال تأويلي وفكري- حدود ما وقعت فيه الديانات السابقة لا سيما التوراتية والانجيلية من تجسيم.

فحتى الديانات السماوية - التوراة والانجيل في صورتهما الحالية- قد لابستا التجسيد على نحو سافر. فـ (يهـوة) رب حسي أكثر منه تجريدي متعال، فهو رب قـوم مخصوصـين، ونطاق سيادته لا يتعدى أرض (الميعاد) وتخومها، وكذلك الشأن مع المسيح المؤله، فقد أقرت الذهنية المسـيحية لـه بصـبغة مزدوجة بشرية وإلهية في الآن ذاته، فهو بعبارة أخرى كلمـة وجسد. فصورة المسيح على هذا النحو هي صورة تجسـيدية، والكلمة هي قالب مخلق أو هو نصبة وتمثال تعمر بها المعابـد وعتبات إحياء الطقوس، عكس القيمة التي أوقفها القرآن علـى الكلمة، فقد جاءت الكلمة في القرآن نصا، ومقروئية، وبيانا.

" الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ". "ومـا علمناه الشعر"، "علم بالقلم".

فالكلمة في القرآن أداة تبليغ وإقناع، وتحديها الاعجازي ضرب من الجدال البرهاني الذي غايته إثناء النفوس عن ضلالها وإعادتها إلى الرشد، والكلمة في المسيحية مظهر تجسيد وربوبية وغواية[80]. من هنا كانت الكلمة عندهم أيقونا يقدس، وكانت عندنا علامة تتذوق ويسري لنا منها شهد الايمان. فهي عندهم تمثيل-تمثال- للجمال الجسماني العاري والملذ، وهي عندنا البيان الفني المعجز الذي ينير السبيل. اللذة هناك حسية، واللذة هنا معنوية. والسفور هناك عبادة والاحتجاب هنا تقوى .

ونعترف أن الفكر الاسلامي - مدفوعا بالتأثرات الخارجية - قد أوشك أن يقع في المحظور حين خاض في قضية القرآن أهو خالق أو مخلوق؟ فحقيقة تلك القضية هي انقياد سافر لفكر الأيقون، من حيث اقرار الكتابيين أن الأيقون علامة شاخصة للرب، فهي من ثمة نصبة مقدسة تقتضي السجود، وذلك الاعتبار هو بعض ما شاء أصحاب تلك الاشكالية، اشكالية خلق القرآن، أن يورطوا المسلمين فيه.

وستشتجر في الفكر الاسلامي قضايا تأويلية أخرى، كان حضور الاعتقاد الكتابي فيها بينا، من ذلك سعيهم لتحديد الذات العلية وصفاتها، وبناء سلم تتحدد وفقه نسبة الجوهرية والعرضية في الصفات[81]. وسنعرض لذلك في حينه، لكن علينا الآن أن نعود إلى الأمير لنتعرف على مستوى وعيه بهذه

[80]- بات اليوم الجسد الحسي مظهر تقوى وتدين بالنسبة للمسيحيين- إلا طوائف محافظة منهم- فالعري، دخل بجدارة في صميم التقوى المسيحية اليوم، وبات مصرحا به ومعلنا عنه.

[81]- سنجد الأمير يتقد مثلا الأشاعرة في ترفهم بصفات المعاني.

المسائل وبغيرها وهو يباشر مرحلة القراءة والتأويل وفق رؤية القلب.

علة نشوء التأويل في الثقافة الاسلامية.

يرى الأمير أن ثقافة التأويل نشأت وقاية وصونا للعقيدة الاسلامية، ذلك لأن تجاور الملل والنحل في حضارة المسلمين وفي ظل سماحة الاسلام قد جعل القيم والمفاهيم والأفكار تنتقل بين العقائد والعقليات، وشجعها على أن تتلاقح وتتبادل التأثيرات السلبية والايجابية، وقد نتج عن ذلك التفاعل المستمر أن تسربت التصورات والمعتقدات إلى قلب العقيدة الاسلامية، الأمر الذي جعل مسألة التوحيد ذاتها تتأثر ويلحقها الكدر. ذلك لأن مفهوم التوحيد وإن تحدد بمبدإ الفردانية في الديانات الموحدة – والسماوية منها على وجه الخصوص– فإن صورة هذا المفهوم – أي التوحيد– قد اخلفت من ديانة إلى أخرى، فالربوبية التوراتية كما أسلفنا ربوبية قومية تصد الأمم والأقوام من غير اليهودية ولا تعترف بهم، فيما الربوبية الانجيلية ثالوثية، وهو ما تخالفهما فيه الربوبية في الدين الاسلامي.

من هنا نشأ التواجه والتعارض وحتى الاصطدام، ليس بين أتباع الملل وحدهم فحسب، ولكن بين أبناء الملة الواحدة أنفسهم، فقد تشعبت التصورات كما أسلفنا وتنوعت الاعتقادات، واتسعت مساحة العقل، وظهرت على الساحة طوائف فكرية، واحتدم الجدل والخلاف بينها، وباتت المطارحات تتطرق إلى حدود أحس معها أهل الايمان بالحرج والجراءة، وأيقنوا أن ساحة تلك المضاربات القولية إن هي إلا أودية لن يكون معها إلا الانجراف والانحراف، من هنا جد أهل القريحة والفكر

فتصدوا للوضع واستحدثوا آليات يتصدون بها لما رأوه من حيدة أو خروج عن الحق، ونشأ في غمرة ذلك علم الكلام، وتجهز المتنازلون بالمنطق، وكان التأويل هو الميدان الذي استمات فيه أهل التفسير وحماة الشريعة من أجل إعطاء الاجابات على تساؤلات المتسائلين وتخرسات المتخرسين.

وبغض النظر عما تولد في المجتمع الاسلامي من مذاهب ونشأ من مدارس وتيارات اعتقادية مرجعية، فالذي لا شك فيه أن تواجه أهل العقل-؟ – مع أهل النقل، قد توسط الدائرة بينهما لفيف ثالث كان يأخذ بالآليتين معا، وكان على رأس هذه الصفوة الأشعري، وكان له في وسيلة التأويل وتخريج النص كيفية ناجعة ينافح بها عن عدالة التوحيد وبراءته مما يشوبه من ألوان الشرك والتجسيد.

يقول الأمير:

فـ " أول من وسع باب التأويل أبو الحسن الاشعري .. ألجأه إلى ذلك أهل الأهواء والبدع ..كلمهم بلسانهم، و..قال في كتابه الابانة، وهو آخر مؤلفاته : إن مذهبه في المتشابهات مذهب إمام السنة أحمد بن حنبل[82].

لقد سعى الأشعري إلى سد باب التحرش بالاسلام وعمل على الرد على من كان يروم تسور جدار التوحيد زعزعة لسكينة الايمان المبرإ من التشوشات الاعتقادية ذلك لأن محاولات الاختراق استهدفت -في جملة ما استهدفت- إحداث الثغرة في ركن الاسلام من خلال ادماج مقولات عقدية وفلسفية في العقل الاسلامي وتلويث فكر المسلمين بها .

[82]- المواقف.ج1.ص67

وتكاثرت الفرق المتخاصمة وكان من بينها طوائف المتأولة التي أرادت أن تنفذ إلى مراميها من خلال تفسيرها الخاص للآيات القرآنية، الأمر الذي تحتم معه أن ينهض ناهضون لجدالهم وإفحامهم بحد سلاحهم نفسه.

لقد وعى الأمير كل هذا وغيره مما لابس الثقافة الروحية الاسلامية على مدى تطورها وعبر اجتيازها للمراحل والأشواط الحضارية التي قطعتها، فلا غرو أن يكون تحوله الروحي متسما بحد من الوعي وقاه كثيرا من المزالق التي وقع فيه غيره ممن كتب لهم أن ينخرطوا في طريق أهل الرؤية القلبية فجنحوا ولم يسلموا من العثار.

بل إنه ليسوغ لنا أن نسجل منذ الآن، أن الأمير باشر القراءة القلبية للقرآن مسلحا بحضور عقلي لا غبار عليه. وذلك ما أضفى على جهده التأويلي طابع التقويم والتحصيف ولم يأت مادة للتواجد والتخاطر اللاشعوري المحض.

وبإشارة عابرة يمكن أن نلفت النظر إلى البون الشاسع بين ما أعربت عنه أشعار البوح والتواجد التي افتتح بها الأمير مؤلفه: المواقف، وبين حال الاتزان والتروي التي اتسمت بها فقرات ووقفات منظومته الفكرية التأويلية في هذا الكتاب.

فالأمير انساق –غداة نزوله بأرض الحجاز –إلى التحول الروحي من خلال تعاط فكري ونظري نوعي فاعل به المنصوص من القرآن والسنة وتراث أهل العرفان ولم يكن في هذا التحول شاذا ولا يتيما في تجربته، فلقد دأب أهل الاستنارة

على استحصال سانحة الانخراط في سلك أهل الكشف من خلال مرابطتهم في تلك الأرض المقدسة، مستعينين على الفوز بما يستمدونه من ثراها ومعالمها من قوة ومدد.

بل لقد كان ذلك هو حال شيخه ابن عربي أيضا وحال زمر أخرى من السالكين[83] ممن وافاهم الحظ وأدركوا الحاجة وهم يحلون بتلك الديار.

فقد توهجت روحية ابن عربي بأنوار الكشف أثناء إقامته بالحجاز متريضا ومتمسحا بالعتبات القدسية.

لكأن الروح تجد ضالتها أكثر ما تجدها في أفياء القداسة فتنساق للانقلاب النوعي وتستجيب للبواعث الكامنة في الأعماق وتستقبل مدود الاشراق من حيث ظلت عنها نائية أو معرضة.

لكن هل التحول الروحي الذي عاشه الأمير كان نطاق حيويته ساحة الخطاب فحسب، من حيث هو لغة وعلاقة تلحم الدال بالمدلول، أم أن أمر ذلك التحول تجاوز تلك الحدود بأماد لأنه كان استشرافا على مستوى أشمل وأكثر استنارة؟

مرة أخرى نبادر إلى القول بأن الأمير الذي حمل في مزرعة روحه منذ النشأة بذور التحول قد ألفى نفسه يركب معراج الارتقاء الروحي والفكري الذي انزاحت به في وجهه حدود الظواهر والمسلمات وترامت أقطارها، بحيث أضحت علاقة الناظر بالمنظور أكثر حميمية وأكثر موصولية وأكثر

---

[83] – تبين سير المتصوفة عامة أن اكتمال تجربتهم الحالية كانت تكتسب مرتبة النضوج والتفتق حين يؤمون رحاب الحجاز ويجاورون البيت ويسرحون بعضية، ووضع الأمير في هذا لا يختلف عنهم، إذ وافاه الأمر الروحي على تلك التربة المباركة.

منطوقية، وما ذلك إلا لأن اتساع مساحة الرؤية كفل لعين القلب حظوظا من اليقين استكشفت في ضوئها أبعادا أخرى تلاحمت بها الأشياء والأواصر، وأصبح ما كان يبدو ماثلا خارج حظيرة النفس ومستقلا عنها، يحتل موقعه الحق ضمن طبوغرافية وجود كلية لا حدود بين مكوناتها، ولا فواصل تفرق بين معالمها، الأمر الذي أعطى للتحول كفاءة جديدة واقتدارا طارئا تهيأ به بلوغ ذلك المستوى من القراءة والتأويل الذي أظهرته مدونة المواقف.

بل لقد أضحت القراءة نفسها نشاطا يتجاوز دائرة المحروف والمنصوص عليه، إذ باتت النفس تستجلي أبجدية الكون كمدلولات وإحالات قدسية وليس رسوما وأشكالا فحسب، وباتت ظواهر الكون صفحات مسطورة بشفرة مفعمة بالمعاني المتوالدة والصياغات المتراوحة التي تسري بالنفس في مراقي من التوحيد عجيبة، وغدا الادراك يستوعب البواطن والكليات وليس فقط الخطوط والتفاريق السطحية.

فالتحول في الظاهر كان تأويلا نصبيا للمتن القرآني، ولكنه كان في حقيقته تجاوزا بالعلاقة من مستوى الألفة والمعهودية إلى صعيد الفذاذة والتفرد والامتياز.

وسنجد في هذا السياق إشارات عديدة ومعبرة، طفق الأمير يدلل بها على طبيعة ذلك التحول الذي اعتراه بعد طور الاعتكاف والمرابطة الروحية، حيث ألفيناه يقرر أن الفتح الذي يتحقق للعبد ما هو إلا ذلك التوفيق الذي يجعل المرء يموضع علاقته مع ربه على نحو راشد، سديد.

بل لقد رأيناه يقرر أن هذه العلاقة التي يتحدد بها وضع العبد بإزاء ربه إنما هي علاقة تكون أكمل ما تكون عندما تفضي بالعبد إلى أن يبلغ مرتبة الانسان الكامل.

فقد كان مفهوم الانسان الكامل محطة تقيد مدلولها في مدونة المواقف لتحيل على الخالق متماهيا في مخلوقيته، لكن هذه المدلولية سرعان ما اتسعت وترامت آفاقها لتشمل بإحالتها الحقيقة المحمدية حينا، والانسان العارف حينا آخر.

فالأمير حين يربط بالكمال الانساني خصائص الظهور وبلوغ مرتبة التمكن والاقتدار، فإنما يعرب من بعض الوجوه عن تلك الطاقة العجيبة التي لابسته حين تخطى إلى حظيرة أهل الكشف والمعرفة الالهامية. فقد بات يستشعر فذاذة الموقع ونفاسة الكسب الذي غنمه جراء ما تحقق له جراء التحول الذي حدث له، إذ بات يحوز قدرات نفسية وشعورية لا تُحَدُّ بعد أن كرع من معين الفيض.

لكن علينا الآن أن نقرر أن الأمير بعد هذا الفتح لم يسعه إلا أن يمد شراعه ويسير في بحر الباطن بوعي حي، وبثقافة مرشدة ووازع نقدي مكتمل.

فقد كان يدرك المقاصد التي توخاها أهل التأويل في منظومة معارف المسلمين، كما كان على دراية بالآليات التي وظفها الجهد التأويلي الاسلامي في مختلف تنزلاته ومراحل تفعيله، والمراتب التي احتلها المتأولة انطلاقا من الكيفية التي استخدموا بها تقنية التأويل.

من غرابة أن نرى الأمير يقرر في كتاب المواقف تبـاين مقاصد المتأولين وتنوعها واختلاف أصنافها والأوجه الحميدة أو الذميمة التي ميزت تلك الجهود.

فالأمير بذلك الوعي المسبق الذي فهـم بـه اسـتراتيجية التأويل كما اعتمدت من قبل أهل الفرق والمذاهب، كان يحرص على أن يظل على يقظة تامة واتزان ثابت فـي تعاطيـه مـع النصوص والآثار.

التأويل :ماهيته، مراتبه، وغاياته.

تمرس الأمير-عهودا مـن عمـره - بـالقرآن، قـراءة واستيعابا من خلال الفهم الذي انتهى إليه في مدونات التفسـير السني المتواتر، ثم وافاه الفتح، فبانت حقائق أخرى تتكشف لـه في النص القرآني، فعاش جذلا بالمنقلب، وبـات كيانـه وقلبـه مسرحا ومرتاضا لأنوار أخرى تبلج بها صبح القرآن.

لم ينكر الأمير من نفسه ذلك التحول الذي بات به عقلـه الباطن يضفي على النصوص القدسية قيما أخرى غير ما عهـد واعتاد، بل لقد ضرب بعيدا في ذلك السبيل التبتلي الذي دشن به صلته الجديدة في فهم القرآن العظيم، واستغرقه التعاطي القلبـي وأخذ بلبه سلطان الالهام فأمعن في الحمـد وإعـلان الرضـى بنفاسة المغنم، وربما كانت تلك الحال الرخيـة التـي أضـحى يتواصل بها مع القرآن ويفتق كوامنه الربانية، هي الدافع له على أن يتساءل ويتفكر في قضايا فهم الخطاب القرآني وفي أوجـه قراءته وتلقيه.

ومن المؤكد أن الأمير بات في وضعيته الاستلهامية الجديدة أكثر وعيا بمحدودية النظر العقلي والاعتداد به سبيلا لفهم الفحوى القرآني.

فلقد بات يجد نفسه على تهيؤ كبير لتفعيل معاني القرآن ليس بالاستكناه النظري العقلي مطلقا، ولكن بما يتنزل به الموقف التأملي أو الاستشراقي -بالأصح- على قلبه من كشوف وتجليات تبهر.

من هنا رأيناه يقرر عبثية من ينشد الحقائق القرآنية بركوب مطية العقل والنظر المنطقي وحده.

فالأمير يدرك أن التأويل كان وسيظل إحدى الطرق العقلية التي يستخدمها الإنسان في سبره كوامن الخطاب القرآني، فالمتأول متعقلن، ولما كان العقل قاصرا عن بلوغ غايات غيبية قصية، فحتما سيبوء الجهد الانساني في هذا المجال بالخيبة وسيعود من كل محاولة في ذلك الصدد بلا طائل.

وعلى الرغم من تيقن الأمير بأن التأويل لا يفي في حقل المعرفة اليقينية شيئا، إلا أنه أقر أن التأويل يظل وسيلة مهمة لحفظ ايمان العامة، ومعراجا للعارفين لكي يستشرفوا خفي الاشارات وخبيء الحقائق.

فالخطاب القرآني كون لا ساحل له، وعقول الناس ومداركهم متفاوتة بإزاء معانيه ومخاطباته، وما قد يستشرفه هؤلاء في الأفق القرآني يقصر عنه أولئك طبيعة ومحدودية فكر، من هنا تباينت حجوم الفوائد المستقاة من النص القرآني، فهناك من الحقائق ما يصعق ولا تستوعبه إلا البصيرة

المروضة على تلقي باهر الإشعاعات، إن هذا الضرب من الحقيقة تعجز عن معاينته أبصار تتأذى بنور النهار، لذا وجب اسعاف القاصرين بوسيلة التأويل، إذ أن ذهولهم أمام حقائق ايمانية بعينها يقتضي عندئذ ضرورة استخدام التأويل تكييفا للحقيقة الباهظة مع مداركهم الكليلة.

لكن علينا الآن أن نتتبع بإيجاز حدود النظرة التي كانت للأمير حول فاعلية التأويل.

فقد رأيناه يعرفه بقوله : التأويل لغة من الأول، وهو الانصراف ".[84]

فتعريف الأمير للتأويل هنا تعريف بالأصل وبالمآل، فالأصل الذي يضمره لفظ التأويل هو الأيلولة والأولية معا، والصيرورة والحؤولة (أي إلى ما يصير إليه الشيء وإلى ما يتحول إليه). فمقصدية التأويل هي بالضرورة صرف الخطاب نحو وجهة يرى المتأول أن الدلالة تتهيأ لها أو تحتملها.

لكن الأمير بإزاء هذا التعريف يقرر أن الخطاب القرآني وكذلك السنة النبوية الشريفة كانا على جلاء لساني مبين بحيث خليا من مظاهر الإشكال وخفاء معانيهما:

"وكتاب الله وسنة رسوله -ص- جاء بلسان عربي مبين، لا رمز فيهما ولا لغز ولا إيماء إلى شيء مما يخالف الشرع المحمدي".[85]

---

[84] - المواقف ج3.ص.1236.

[85] -نفسه.

ثم يستطرد مشيرا إلى أن ما يراه بعضهم من اشتمال الكتاب والسنة على ما يخفى على الناس إلا على أهل المدارك السامية، هو في الحقيقة دليل على ما لأصحاب تلك المدارك من كمال وعرفان، فأولئك تكشفت لهم تلك الحقائق ليس بما أوتوا من ثاقب العقل أو نافذ الرأي، ولكن بالالهام.

ذلك لأن إعمال الرأي وتأول الأيات بغير هدى ولا سلطان مبين يعد من المحاذير التي توعد الشارع من يأتيها " وأما ما يقوله بعض المحققين من الصوفية أن نصوص الكتاب والسنة على ظواهرها ومع ذلك فيها اشارات خفية إلى حقائق تنكشف على أرباب السلوك أصحاب القلوب، فهي من كمال الايمان ومحض العرفان، وما هو من التفسير بالرأي المتوعد عليه في الحديث الشريف "

فما ضل من ضل إلا بالتأويل" وحمل الأخبار والأيات على خلاف ظواهرها، ففاتهم كمال الإيمان بما أخبرت به الأنبياء والرسل عن ربهم – عز وجل– فأساؤوا الأدب على الله وجعلوا عقولهم أعلم بربهم من رسله، بل يكذبون ربهم فتراهم يكذبون بكل حال جعل الحق – تعالى– نفسه فيها مع عباده، وينزهونه عن كل ما أضافة إلى نفسه ".[86]

فالتأويل الذي يتقصد الانحراف بالمعنى إلى ما تعتقده النفس والأهواء المذهبية، هو في الواقع مصادرة يتأباها الشأن الإلهي وجلال عظمته.

---

[86] -نفسه .

ثم يواصل الأمير حديثه عما أثر من التحذير من مغبة استخدام التأويل في مسائل العقيدة فيورد ما جاء في بعض الهواتف الالهية:

"إذا جاء التأويل فقد جاء حجابي الذي لا أنظر إليه ومقتي الذي لا أعطف عليه، وإذا جاءك العلم الصادر عن المشاهدة فهو أعرف العلوم والعلماء، واعلم أنه ما آمن بي مَنْ حَكَّم عقله على آياتي وصفاتي وما أضفته إلى نفسي على ألسنة رسلي، وأنا ما قلت إلا ليؤمنوا بي لا بعقولهم، ومن أوَّلَ فما آمن حقيقة إلا بعقله لا بي، فإن قال إنه ما قصد بالتأويل إلا تنزيهي فذلك من حيل النفوس وحبها لمنازعة ربوبيتي."[87]

بعد هذا يتحدث عن أصناف المتأولة، فيقول :

إن المتأولين أصناف، صنف منهم قالوا إن الرسل أعلم الناس بالله فتنزلوا في الخطاب على قدر أفهام الناس لا على ما هو الأمر عليه .. فهؤلاء كذبوا الله ورسله فيما نسبه إلى نفسه بحسن عبارة، كما يقول الانسان إذا تأدب مع شخص حدثه بحديث يرى في نظره أنه ليس كما قال، فلا يقول له كذبت، وإنما يقول له صدق سيدي، ولكن ما هو الأمر على هذا، فهو يكذبه ويجهله بحسن عبارة.

وصنف منهم يقول ليس المراد بهذا الخطاب كذا وكذا، ما المراد منه ما تفهمه العامة، وهذا موجود في اللسان العربي جاء به الرسول، فهؤلاء متحكمون على الله بقولهم هو المفهوم من اللسان، فهؤلاء ما عبدوا إلا الإله الذي ربطت عليه قلوبهم وقيدته وحصرته، صنف منهم يقول نؤمن بهذا اللفظ كما جاء

[87] - م1236/3

من غير أن نعقل له معنى حتى نكون في هذا في حكم من لـم يسمع به ونبقى على ما أعطانا الدليل العقلي من مفهوم اللفـظ، فهؤلاء ردوا على الله بحسن عبارة. وصنف منهم قال بهذا اللفظ على حد علم الله فيه وعلم رسوله، فهؤلاء قالوا إن الله خـاطئ؛ لأنه خاطبنا بما لا نفهم ."

ثم يقرر اسلامية هذه الأصناف جميعا قائلا :
" وهؤلاء كلهم مسلمون".

ثم يؤكد عدم مباشرة السلف الصالح لوسيلة التأويل فـي فهم العقيدة أو نصوصها، وينحي بالطعن على من ادعى عليهم ذلك من الخلف قئلا :
" ولقد كذب من نسب هذا إلى السـلف الصـالح، وإنمـا السلف الصالح قالوا : ما خاطبنا الحق إلا بما نـدرك ونفهـم، ولكن لما جهلنا الذات جهلنا نسبة هذه الأشياء إليها".

ثم يبين خطأ من اعتقد بأن الطائفة العلية أو أهل العرفان قد مارسوا التأويل في ما قرروا من تصريحات وأثار اعتقادية، ذلك أن ما أظهروه من علم وما قرروه حول القرآن والنصوص الشرعية إن هو إلا تعليم رباني تلقوه عنه وليس مـن اجتهـاد عقولهم وكدها:
" لا يقال إن الطائفة العلية كذلك أولت كما قالوا في قوله " لما خلقت بيدي"، المراد باليدين اسم.. لأنا نقول الطائفة العليـة معلمهم الله كما قال: "واتقوا الله ويعلمكم الله "، وقال "وعلمنـاه

من لدنا علما " فما قالوا ذلك نظرا وتفكرا، وإنما القائل تعالى هو المفسر والمبين لهم بما قال." [88]

على أننا وجدنا الأمير ينعطف بعد هذا العرض إلى التمييز بين منحيين من النظر العقلي يقعان للانسان: منحى مقبول ولا ضير فيه وأخر منهي عنه ومذموم:

"ليس من علم الفكر المذموم النظر فيما يتعلق بتوحيد الله ودقائقه، إنما المذموم هو الكلام في ماهية الذات، قال تعالى " فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك".

ثم يبين طبيعة الذنب الذي حددته الآية قائلا:

" الذنب هنا ما يخطر من معرفة الذات والحقيقة التي هي مجهولة في الدارين." [89]

ثم يخلص إلى نتيجة تربوية تتعلق بالقراءة والاطلاع على تراث المتأولة وأهل التصوف والسلوك فيقول:

" فلا يلتبس عليك الأمر فتنهى عن قراءة عقائد الصوفية وغيرهم من أهل السنة." [90]

ذلك لأنه يرى أهمية المطالعة ونجاعتها في اختزال السبيل واختصار المسافات التي يتحصلها المريد من خلال

---

[88] - م1234/3.

[89] - نفسه

[90] - م1238/3.

وقوفه على أعمال أهل الكشف قياسا بالوقت الذي ينفقـه فـي تحصيلها بالارتياض والسياحة.[91]

ثم يبين العلة التي دعت السلف وأهل التحقيـق إلـى ان ينهوا عن الخوض في التأويل، فيقرر أن ذلك راجع لخطورة من لا أهلية له ولا قدرة، فمن لا يكون مجهزا بالكفاءة والاطـلاع والاستعداد والتمرس الروحي المكين لا يحـق لـه أن يقـارب التأويل.

فممارسة التأويل لا تمتنع عن أهل الكمال الإيماني وأهل العلم، أما من كان ليس بعالم ولا على عقل مثقف فالأجـدر أن يُضَنّ عليه بالأسرار الربانية، فقلبه الضيق لا يحتملها وقد تسبب له إساءة الأدب مع الله، أما أهل الجهل ومحدودي الاطلاع فإن التأويل المناسب قد يمكنهم من استيعاب الحقائق الكبرى:

" التنبيه الثاني ما ورد عن السلف وأئمة الهدى ومحققـي الصوفية من كراهة التأويل، والنهي عنه إنما هو في حق مـن كمل ايمانهم بما أخبرت به الرسل مثل العلماء العقلاء، وأما من ليس بعالم ولا عاقل فيجب ستر السر الالهي عنه بالتأويل، لأن كشف ذلك السر له ربما يؤدي إلى عدم احترام الجناب الالهـي الأعز الأحمى، فإنه تعالى أول لعبده لما استنكر قوله" جعت فلم تطعمني ومرضت فلم تعدني".

فسياق الخطاب الالهي هنا ينبغي أن يؤخذ بروح تأويليـة تنفي عن الذات العلية طابع البشرية والتشبيه، وإلا وقع اللـبس

[91] - م3/1238

وقام التجسيد. فوظيفة التأويل هنا كما يرى الأمير مطلوبة لاسيما إذا تعلق الأمر بمخاطبين ذوي مدارك بسيطة.

ثم يواصل الحديث ملتفتا إلى تفسير بعض إشارات التجسيم كما وردت في القرآن العظيم، وينفي أن تكون دلالتها تجسيدية محضة، إذ لم ير فيها رعيل الصحابة ممن عاشوا عهد التنزيل ذلك القصد التجسيمي المتوهم:

"كل ما ورد في الكتاب والسنة من ذكر العين واليد والجنب والأصابع والهرولة والضحك ونحوها، لا يقتضي شيء منها تشبيها، إنما التشبيه يكون بلفظ (مثل) أو (كاف) الصفة، وما عدا هذين الأمرين فإنما هي ألفاظ اشتراك، فتنسب إلى كل ذات بما تقتضيه حقيقة تلك الذات، ولكمال ايمان الصحابة -ر- وكمال معرفتهم ما نقل عنهم أنهم استشكلوا هذه الأشياء التي أنكرها أهل النظر من المتكلمين ولا سألوا عنها رسول الله- ص- لأنهم علموا أن الله خاطبنا بلسان عربي مبين، فما خاطبنا إلا لنعرف ونفهم، ولكن لما جهلنا الذات العلية جهلنا نسبة هذه الأشياء إليها، فهؤلاء المؤمنون الكاملون الذين قلدوا الرسل - ص- من غير توقف ولا تردد علموا أنه "ليس كمثله شيء" وعلموا أنه السميع البصير، فنزهوا الله بتنزيهه وشبهوه بتشبيهه، فإيمانهم أعصم وأوثق، فمن أخذ إيمانه من الأدلة العقلية لما يتطرق إليها فلا يثبت له ساق ولا قدم يعتمد عليه"[92]

نفهم من هذا العرض أن الأمير قد انتهى إلى منزلة وعى فيها أنواع المخاطر المتولدة عن تلك الطرق التأويلية التي

---

[92] م1939/3

ابتعدت بالمسلم عن حنيفيته، وأدرك في ذات الوقت مدى الفتح الذي يتحقق للروح جراء انخراطها في السلوك، إذ أن ترقيها في سلم المكاشفة من شأنه أن يفتح في وجهها آفاقا أوسع وأرحب تتبلور ضمنها الدلالة الشرعية فهما وتقمصا.

ترى هل كان رضى الأمير بمنزلة الكشف الجديدة مستتبا لأنه أضحى يرى في أغوار الخطاب القرآني ما لم يعهده فيها من قبل أم تراه كان رضيا لبواعث أخرى أشمل وأكمل؟

بعبارة أخرى أكان اختراق الأمير لسياج اللغة الوضعي واقتداره الطارئ الذي غدا به يستطيع أن يستشف خبايا الدلالة وأن يتبين في أحشائها معاني أخرى هو الذي أورثه ذلك الرضى أم أن الغنيمة كانت أكبر وأدعى إلى السعادة لأنها تجاوزت نطاق اللغة، إذ شملت استحقاقات روحية أخرى ظفر بها الأمير ونال تشريفاتها؟

لن نتعجل الرد عن تساؤلنا هذا، بل نرجئ الخوض فيه لاحقا، حين سنتحدث عن أسس التجربة الكشفية عند الأمير، وكل ما نريد أن نقرره الآن هو أن التجربة الكشفية كما تبلورت عند الأمير قد نتج عنها انقلاب جذري في الرؤية، إذ أضحت العناصر الكونية والمحددات الوجودية، بما فيها الانسان واللغة والوعي، حقائق أخرى وكينونات مغايرة تماما لما كانت عليه في خلده وفي مداركه العقلية قبل حدوث التحول، فلا غرو أن نرى الأمير يندرج في صلة بالأشياء والأفكار جعلت منه نغمة عضوية في سنفونية الكون، لا تفصله عن الموجودات فواصل ولا فروق.

لقد طفقت روحه تستمد قبساتها من الفيض القلبـي، فـلا عجب أن تستحيل الظواهر والأشياء في حسه وبصـيرته إلـى غير ما كان يدركها عليه قبل زمن الاشراق. فحتى اللغـة مـن حيث هي أحرف وكلمات وتراكيب، لـم تعـد رسـوما ودوال وأدوات خطابية وضعية، بل لقد صارت كوائن حية إحساسـها وإعرابها فوق العادي ولها منطقها وبيانها المعبر، وهو ما جعل محاصيل التلقي - والقراءة- والاستقبال- وفيـرة وطافحـة بالرسائل المتنزلة على القلب، يتلقاها من إشارات النصوص كما يتلقاها من ظواهر الكون وتفاصيله على سواء.

فالتغير في العلاقة بالدلالة باشر أهل العرفان انطلاقا من نظرتهم إلى الحرف، إذ عدوه ماهية حيوية.

أجل لقد استبان أهل العرفان للحرف روحا، واستشـعروا له حياة، ولمسوا فيه قدرة على الفعل والانفعال، فلذلك عـاملوا الأبجدية على أساس رياضي سحري.

ففيما ترى عين الخلي في الحروف مجرد رسوم وأشكال صماء، ترى فيها عين العارف قيما وفرضـيات لهـا ارتبـاط بحركة الوجود في كليته. فلا عجب أن نرى علوما مثل الجفـر وحساب الجمل والطلاسم ومقابلات أخرى مرتبطة بالميتافيزيق تستحدث ضمن ما أشاعته مصادر الأقدمين من معارف.

بل لقد نظروا بنفس المستوى الادراكي إلى عوالم الحيوان والجماد، فلا غرو أن نجد الأمير نفسه يصـرح فـي بعـض

(مواقفه) عن صلة التآنس والتفاعل الحي التي كانت تربطه أحيانا بالجمادات.

لقد خص الله طائفة من عباده بالكشف، فجعل صلتهم به تتحقق عن طريق القرآن ومكنهم من رؤية الكون بعين الحقيقة المطلقة فتيسر عليهم أن يخترقوا الحواجز والحجب وأن يفتضوا المضمر، وأن يهتكوا المصون، فلا غرابة أن يكون دال: السر، والستر، والهتك، وما أفاد معناها جزءا من منظومة المصطلحات الدائرة على ألسنتهم، يعربون من خلالها عن القدرة الاستكشافية الاضافية التي نفحهم الله بها، إذ جعلهم ينظرون بنظره ويسمعون بسمعه.

فالقرآن ظل وسيلة التقرب والزلفى إلى الله، وبرزخ العروج، ومناط الملابسة، من هنا كان النص القرآني على رحابة لا تحد، وشساعة لا يحاط بها من حيث المعاني والافادات التي يفيض بها على من يدركون أسرار تنزله القلبي.

فقد طم باطنه البياني بالمعارف وزخر بحره بالكنوز، ما لا يحصى، ومن الأسرار ما لا يحصر، فلا عجب إذا ما جاء الخطاب القرآني على قابلية مبهرة من حيث الافضاء المفتوح ومن حيث تبحر المدلولية.

وحين يصرح الرسول -ص- لأمته أن هذا القرآن نزل على سبعة أحرف.." فذلك يعني الإيعاز لها بانفساح باع الدلالة القرآنية، فهي تتهيأ لتعددية معنوية ثرة بلا جدال.

لقد توقف الأمير عند تفسير معنى الأحرف السبعة، وبعد أن أقر بصواب ووجاهة سائر ما ورد بشأنها من تأويلات السلف، راح يؤكد " أن من المراد بالأحرف: الحقيقية، إذ الأحرف عند الطائفة العلية-كما يقول- ثمانية أنواع : أحرف حقيقية وأحرف عالية وأحرف روحانية، وأحرف صورية، وأحرف معنوية، وأحرف خيالية حسية لفظية وأحرف خطية " .

فالمقصود بالأحرف التي عناها الحديث الشريف الأحرف الحقيقية، والأحرف الحقيقية عند الأمير هي الأمهات السبعة والأصول الكلية، وهذه الأصول الكلية هي: العلم والارادة والقدرة والكلام والسمع والبصر والحياة، التي هي شرط في إثبات الجمع ولا يصح إثبات شيء بدونها "[93].

ولما كانت طبيعة الخطاب القرآني طبيعة إحاطية، كوامنها لا تنفد، فقد اتسمت دلالته بهذا المنحى من التحدي والامتناع، فكل ما يقرره القارئ بشأنها وكل ما يبذله حيالها الراغب بغية احتواء مقاصدها وموحياتها لا يبرح أن يتبدى له محدودا وغير كامل وشامل، فحاله في ذلك حال من يريد أن يحوز ماء البحر بحفنته.

لقد تأسست إعجازية النظم القرآني على أساس من تلك الخاصية الاستيلائية الاستعلائية كما يقول الأمير، وأنيطت متعلقاتها الإدراكية بالأحرف السبعة "وهي أمهات الأسماء والصفات، فكل مدلولاتها ومتعلقاتها يدل عليها القرآن العظيم

[93] -المواقف،ج1،ص165.

وتؤخذ منه، ولذا ورد عن ابن عباس –ر– أنه قال : ما حــرك طائر جناحيه إلا وجدنا ذلك في كتاب الله تعالى.."[94].

وإذا كان الأمير قد أحال مكامن المعرفة القرآنيــة إلــى الكليات السبع، فقد وجدناه من جهة أخرى يوصل مسألة الدلالة ببنية الخطاب القرآني وببلاغته ونحوه، إذ شكل البنية يتضــمن محتواها ويحدد مؤداها في ضوء تقاطع مــا يســمى محــوري السانتاكس والليكسيك، يقول :

"وتختلف وجوه دلالات القرآن على متعلقــات الأحــرف باختلاف وجوه قراءاته من زيادة ونقصان وتقديم وتأخير ورفع ونصب ...فإنها الأحرف الصغار، وكل وجه يتفرع إلى وجوه، منها أصول ومنها فروع ومنها ملزومات ومنها لــوازم ومنهــا غير بينة، ومنها لوازم اللوازم .. وهكذا "[95].

على أننا وجدنا الأمير – وهو يتحدث عن شساعة الدلالة القرآنية وتهيئها للتجلي انطلاقا من هيئتها وشــكلها وبنيتهــا – يلتفت إلى مسألة مركزية في عملية التلقي والكشف، تتمثل فــي الاستعداد الذي يباشر به القــارئ – أو فــي عمليــة القــراءة والاستيعاب، فدور القارئ أساسي في توجيه المعنى وتسديد سهم الدلالة. يقول الأمير :

والحق تعالى –بجوده– يفتح كل على كل واحد ويعطيــه مما أحاط به القرآن مدلولاته، ما يستحقه ويطلبه استعداده، إمــا

[94] - المواقف ج1،ص. 165

[95] - المواقف ج1،ص 166

هدى وإما ضلالة، إما رشدا وإما غيا، والاحاطة بجميع ما أحاط به القرآن محال[96]".

ذلك لأن الكلمة في المتن الخطابي لا تخلو أن تكون إما فاعلة أو منفعلة أو جامعة بين الفعل والانفعال، فالخطب تبني استراتيجياتها دائما على أساس تأثيري.

فما يسميه ياكوبسون قيما أو وظائف تتحكم في أدبية الخطاب وتحدد طبيعته وجنسيته، إذ تتراجح في ما بينها، وعلى قدر تراجحها يتحدد المنحى والنوع الخطابي الذي تتسوق فيه الرسالة، وحال الشعر والخطابة وفنون الأدب بمستوياتها تؤكد أن للكلمة فعلها التأثيري، فما يعرف بجمالية النص إن هو إلا ذلك الأثر الخفي الذي يتملك نفسية المتلقي ويحملها على المحاورة والاشتباك والاستمتاع.

من هنا لا غرابة أن يترسم الأمير للكلمة فاعلية تستوطن بنيتها وتسري في هيكلها وكيانها وتحدث الأثر الذي ظل يحققه الكلام السحري على الدوام. فالكلمة النافذة تستمد قوتها من بنيتها أو من تراصف حروفها التي هي كائنات حية موصولة بالحياة وبالوجود -كما يرى أهل المعرفة الباطنية- يقول الأمير:

الكلم ثلاث: كلمة جامعة لحروف الفعل والتأثير التي هي حقائق الوجوب، وكلمة جامعة لحروف الانفعال والتأثر وهي حقيقة العالم، وكلمة جامعة بينهما فاعلة منفعلة متأثرة مؤثرة وهي هذه الحقيقة الكلية.[97]

---

[96] -المواقف1166

[97] -الأمير .المواقف. ج1.ص.190

بل لقد رأينا الأمير يسجل لفتة عجيبة – وإن اتسمت بالوجازة – إلى المقاصد التي تناط بفعل القراءة، إذ فسر قوله تعالى: فاقرأوا ما تيسر منه " بقوله: أي من مدلولاته والعلوم التي تضمنها. فهو أمرٌ بالدال وإرادة المدلول، لأن القرآن كله يسر.. فليس منه يسر وغير يسر، بل تعدد أوجه القراءة تيسير، كما ورد في الحديث.[98] .

فالجلي أن الأمير يرى أن صورة التفعيل اللفظي أو المعجمي للقرآن وحدها لا تفي بالغاية التي رمى إليها التنزيل، فالتفسير بمختلف مدوناته ظل انجازا محدود الأثر لاقتصاره في عمومه على التعاطي اللفظي اللغوي، ولا عجب أن يعي الأمير ذلك هو الذي كان يرى سطحية العلاقة القائمة بين المسلمين وبين قرآنهم العظيم، صلة شكلية لا تستجيب للمقتضيات، ولا تتناسب اطلاقا مع طبيعة هذا النص القدسي المتحركة والبناءة والثائرة على الركود في كل حين.

ذلك لأن القراءة التي طفق يتناول بها المسلمون حقائق كتابهم كانت –غالبا–لفظية على مدى عصور الحطة والجمود، مما جعلها تظل بعيدة عن استثمار طاقة النص ومكنوناته التي لا تنفد، بل لقد ارتكست القراءة إلى مظاهر طقوسية باردة ومؤسفة، وبات الكتاب الذي جاء يغير من شأن العالمين إلى الأحسن والأفضل دائما ليجعل منهم خلائف في الأرض، بات مجرد حزب راتب، يرتل لتأدية فرائض ابتعدت عن مقاصدها، وسورا يشيع بها الموتى إلى قبورهم، وطلاسم تمارس بها شعبذات ما أنزل الله بها من سلطان.

[98] المواقف ج1 ص166

لقد دأب الأمير في مواطن عدة من كتاب المواقف يحرص على تعددية الفحوى واتساع آفاق المضمون وانبساط جناح الدلالة، وقابليتها لأن تكون سلما من المعاني المتساوقة أو حتى المتنظرة، ما دامت الكلمة هي صنع الله الذي فتق الألسنة وجعلها جوارح تتذوق أطاييب اسمه، بل ما دامت اللفظة هي وسيلة التنزيل التي إختار الله أن يخاطب بها ومن خلالها عباده، وهل تضيق كلمات الله عن معنى ما، بل هل يعقل أن تنحصر كلمات الله في مساحة معنوية سكونية؟ أليس هو كل يوم في شأن؟ ألا تعني الحركة اطراد التجدد والاتساع والشمول الذي لا يتحدد بزمان أو مكان؟

يقول الأمير: من المعلوم أن كلام الحق تعالى على وفق علمه، وعلمه تعالى محيط ومتعلق بالواجب والممكن والمستحيل، فغير بعيد أن يكون مراد الحق تعالى من الآية كل ما فهمه أهل الظاهر وأهل الباطن، وما لم يستخرج من الآية والحديث معنى ما اهتدى إليه من قبله، وهكذا إلى قيام الساعة".[99]

فهذا الطابع الاستيعابي الذي وسم الله به كلماته التامات هو الذي أهل الخطاب القرآني لأن يغدو مورد السقاة ومعين الظمأى وبحرا للعجائب بلا قاع، وهو ما أشار إليه الأمير حين عقب على قول ابن عباس (ما حرك طائر جناحيه في السماء إلا وجدنا ذلك في كتاب الله تعالى) حيث قال:

وترى العارفين يستخرجون العلوم والأسرار بالمغيبات الآتية من القرآن. وجميع العلوم المتداولة مأخوذة من القرآن

---

[99] -المواقف ص. 27.

ويهدي إليها هداية بينة. وجميع الثلاثة والسبعين فرقة يأخذون الأدلة والحجج لمذهبهم من القرآن، وهذا من جملة وجوه اعجازه وخروجه عن طوق

بل لقد رأينا الأمير يقرر طابع المطلقية لمحمولات القرآن، فدال (شيء) مثلا في قوله تعالى (ما فرطنا في الكتاب من شيء) هو عنوان تلك المطلقية، ذلك لأن أهل الفكر وفقهاء اللغة قد رأوا للفظة – شيء– شمولية أوفى من لفظة (موجود ومعدوم) فلا غرابة أن يتخير القرآن للإعلان عن مطلقيته لفظ (شيء).

يقول الأمير : فكل ما يطلق عليه اسم شيء فهو في القرآن العظيم إما صريحا وإما اشارة، إما ضمنا وإما التزاما، والشيء أعم من الموجود والمعدوم عند أهل اللغة، ولذا قالوا إن أنكر النكرات(شيء)، ثم (موجود).[101]

بل لقد استطرد الأمير ليبرز أن القرآن نفسه ما سمي بلفظ (القرآن) إلا لأنه مشتق من القرء، ومعناه الجمع يقول الأمير: لأجل هذا الجمع العظيم سمي بالقرآن من القرء وهو الجمع، إذ القرآن الكريم ليس هو إلا ظاهر علم الحق تعالى. ولا ريب أن علمه تعالى محيط بالكليات والجزئيات، فالقرآن محيط بالكليات والجزئيات[102]. والقرآن كما يضيف الأمير هو "

---

[100] -المواقف ص.165.

[101] - المواقف ص.165

[102] -المواقف.ج1ص.165

أمر الله المنزل (ذلك أمر الله أنزله إليكم) وأمره صفته المحيطة بكل شيء، القائمة على كل شيء.[103]

وتظل هذه المحيطية المميزة للقرآن تتسع -على مستوى دوالها وتنوع أحرفها(السبع)- مع اتساع مساحة القراءات وأصناف التخريجات التي تتمخض عنها حركة الزمان والمكان، فضوابط القرآن وفهم منصوصه قائمة فيه أصالة، إذ أن وضوح مقاصده الشرعية يصونه عن الحيدة، ذلك لأن خطابية القرآن نفسها تتيح للدلالة أن تتخرج على أكثر من وجه تنزيلي كلما عمقنا منهج النظر والاستقراء وتحكيم منطق التدبر من خلال آلية القول بالخصوص والعموم، بالتقييد والاطلاق.

يقول الأمير: تختلف وجوه دلالات القرآن على متعلقات الأحرف باختلاف وجوه قراءاته من زيادة نقص وتقديم وتأخير ورفع ونصب وخفض وسكون، فإنها الأحرف الصغار، وكل وجه يتفرع إلى وجوه، منها أصول ومنها فروع ومنها ملزومات ومنها لوازم ومنها بينة ومنها لوازم اللوازم ..وهكذا.[104] ومن شأن هذا كله أن يوسع أفق الدلالة في وجه أصناف القراء، ليعود كل صنف وكل طائفة بما يتأهل له ويسعفه به استعداده.

[103] -المواقف.ج1.ص.165.

[104] -المواقف.ج1.ص.166.

فلسفة الوجود في فكر الأمير.

انسانية الكائن البشري لا تظهر متأصلة، وعلى صورة شمائل ومآثر ومواقف، إلا إذا كانت جبلة ونزوعا إلى الخير مفطورا في النفس.

والناس يتفاوتون في حظوظهم الفطرية، وأكملهم إنسانية لا يفيض بحبه على البشرية قاطبة فحسب، ولكنه يغدق المحبة على الكائنات كلها.

فعناصر الكون ومكوناته الجمادية والحيوانية، فضلا عن البشرية، تغدو جميعا مظاهر حية، لها أهلية وجودية سامية تجعلها خليقة بالحب والعطف والمشاركة.

وقد اختلفت الفلسفات في فهمها للكون، فما نظر منها لهذا الوجود على أنه مجرد مادة أولاه من العاطفة نصيبا أصم يفتقد للحرارة ويعدم لحمة التواصل والتفاعل. وما نظر منها إلى الكون على أنه مادة وروح أدمج في صلته به حظا من العاطفة والاعتبار لهذا الكون.

وحين نتحدث عن فلسفة وحدة الوجود فإننا سنجد أنفسنا في الواقع نخوض في مجال الروحانية المحض.
ذلك أن عقيدة المتصوفة وأهل السلوك قد اعتمدت القلب طريقا لفقه الأشياء والموجودات، ولما كان القلب مصدر العواطف والفيوض والمحبة، فقد غدت فلسفة التصوف ذاتها فلسفة الحب الوجودي المطلق. لقد اعتدت هذه الفلسفة بالقلب

فتعاملت به في ارساء منطقها المعرفي، إذ فكـرت بجارحـة القلب قبل أن تفكر بجارحة العقل، واستمدت مـن الاسـتلهام الروحي قبساتها قبل أن تستمدها من قدحات العقـل والتفكيـر المنطقي المقونن.

لقد ظل القلب مادة تمَرُّسيها بالكون ووسيلة اسـتيعابها للأشياء، فالمُغيب يتواصل معه القلب في أبعد طواياه الخفيـة، والمطلق يقيده القلب داخل جغرافيته رغم ضيقها وشاسعته، بل لا غرو أن يكون القلب هو المساحة التي تتسع لاحتواء الخق المطلق عز وجل ذاته كما جاء في بعض الأثر.

وحدة الوجود

مبدأ ترابط الظواهر وتماسك صلة الحسي مـع الخفـي واللامرئي واللاملموس هي العقيدة التي تؤطر فلسفة الوجود، ذلك أنهم ينطلقون من مسلمة تواشج المادة بالروح، فظـواهر الوجود موصولة بذات الموجد :

"إن صورة كل شيء كائنا ما كان حقا أو خلقا هي ما به ظهور ذلك الشيء وتعينه من غيبه النسبي. فالأجسام صـور الأرواح، والأرواح صور الأعيان الثابتة، والأعيـان الثابتـة صور الأسماء الالهيـة، والأسـماء الالهيـة صـور الـذات العلية"[105].

وحين تعاين فلسفة الوجود عموم الموجـودات الكونيـة بمنظار عضوية هذه الموجودات وصلتها بالعلة الأولـى، أي الألوهية، وتقر بمبدإ ترابط الكائنات بعضها ببعض وتماهيهـا

---

[105] - المواقف 106/1.

جميعا في مصدر كينونتها الأول، الخالق البارئ، فإنها لا تلغي -كما قد يتبادر إلى الأذهان- حقيقة وجود تلك الكائنات بالقياس إلى موجد الوجود[106] - عز وجل- ولكنها بتلك النظرة الربطية تصوغ في الحقيقة تمايزا بين الفعل والفاعل، أو العلة والمعلول، تنزيها للفاعل نفسه، وتنويها بالعلة ذاتها، وهو ما يفرضه منطق الانسجام والتساوق بين الوقائع، إذ لابد أن يحمل الأثر شيئا ما من طبيعة المؤثر، ولأن تتميز الصنعة بخصيصة ما من روح الصانع.

من هنا وسعنا القول إن فلسفة وحدة الوجود التي أقرت كما أسلفنا بالاعتبار للمخلوقية وبتعظيم الخالق، هي فلسفة صدرت عن منزع فياض من الحب الكوني نظرت به إلى الوجود، إذ أحبت الخالق، فأحبت مخلوقاته، ورأت في المخلوقات صدى، بل روح الخالق، فأكبرت المخلوقية، وعظمتها، وأسبغت عليها حبها، إجلالا للربوبية.

إنها فلسفة تسامت بالانسان سموا ربطه بالمطلق، واتخذت من مفهوم الكمال صفة نعتت بها الكائن البشري حينما تتوفر له حظوظ من الرقي ينالها بالتدرج الجهيد في مراقي التسامي الروحي.

---

[106] -لابد أن نذكر هنا بالفرق الرؤيوي بين وحدة الوجود التي ترى الموجودات في ضوء الخالق، وبين وحدة الشهود التي ترى الخالق في ضوء الموجودات، فوحدة الشهود نفي للموجودات. ووحدة الوجود اثبات لها. مع العلم أن المسألة تضيق بين الجانبين، لا سيما عند ابن عربي الذي تتلابس عنده الرؤية الوجودية بالرؤية الشهودية، وهو ما حدا بالمفكر المصلح التركي النورسي إلى الرد عليه في هذا الصدد. أنظر رسائل النور. ترجمة إحسان قاسم.

لقد تميزت فلسفة وحدة الوجود بكونها عقيدة قلبية تقر بالحياة والكينونة للموجود مطلقا، فحتى الجماد[107] -في معتقدها -يتمتع على نحو ما بالروح، وهو ما يؤكد منطلقها الاعتباري، إذ هي تتعالى بالموجودات بالنظر إلى المصدرية الربانية لهذه الموجودات.

من هذا الاعتبار أضفت هذه الفلسفة حبها على كلية الموجودات دون أن تغفل الجانب التكريمي الذي خص الله به الكائن البشري، حيث جعل الانسان على رأس هرم التراتب. فالاعتبار التكريمي يجد بعض ترجمته في وضع تسخير الكون وما حوى للانسان.

إن عقيدة وحدة الوجوه هي من بعض وجوهها ترتيب نسبي لعلاقة المخلوق مع الخالق، إذ -بحسبها- أن العبد والمعبود ماهية واحدة من حيث الترابط السببي والعضوي، ذلك أن الورقة ليست الشجرة، ولكنها جزء منها وليست زائدة عنها.

فثقافة التوحيد القلبي تنتهي بالسالك إلى الايمان بالكلية، إذ يكتشف أن الفارق بين مراتب الكائنات بالقياس إلى مكونها هو فارق اعتباري فقط، فالعبد وفعله من خلق الله، والعلاقة علاقة مصدر بفرعه، من هنا كان الفعل مطلقا من الله، رغم

---

[107]- يقول الأمير : أكثر الناس لا يعلمون أن السموات .. آباؤنا العلويات، وأن الأرض وما سفل من العناصر والأركان أمهاتنا السفليات. المواقف. ج 2/. 571.

ظهور درجات للفاعلية (الفاعل بالاختيار والفاعل بالعلة والفاعل بالطبع[108]).

فعلى الرغم من اتصاف الأفعال بصفة الحسن والقبح، فالأصل في الفعل- بما هو من الله- الحسن، إنما القبح يلحقه بالعرض لا بالجوهر "أفعال الله كلها كاملة الحسن، وقبحها ما هو عينها، وإنما هو حكم الله فيها[109]".

لقد راوح الأمير القول في مواطن كثيرة من كتاب المواقف على مفهوم وحدة الوجود وبيَّنَ منحى هذه العقيدة والأسس الروحية والنظرية التي تقوم عليها، فعديدة هي الآيات التي كان ينطلق منها لإجلاء معنى الوحدة، من ذلك ما علق به مثلا على قوله تعالى : "إنا كل شيء خلقناه بقدر " يقول : قرئ بالرفع في غير المشهور، وهي قراءة ابن السماك، ثم يستطرد قائلا:

" ..اعلم أنه ليس للحق تعالى ذات، ولمخلوقاته ذوات مستقلة قائمة بأنفسها لم يحدها أبدا، وإنما ذات الحق تعالى هي عين ذوات المخلوقات، هي عين الحق تعالى لا على أن للحق ذاتا وللمخلوقات ذوات ثم اتحدت ذات الحق بهم أو امتزجت أو حلت فيهم، فإن هذا محال وليس بمراد، بل بمعنى أن ذاته تعالى التي هي وجوده المقوم للمخلوقات القائم عليها هي عين ذوات المخلوقات، أي هي، أي ذوات المخلوقات عبارة عن

108 -المواقف ج1/ 367

109 -المواقف.ج3،1166/

ظهور الوجود الحق متلبسا بأحكام استعدادات المخلوقات، أي أعيانها الثابتة في العلم والعدم أزلا وأبدا."[110]

فذاتنا هي ذاته من حيث كوننا لا نستمد شرط وجودنا إلا من قدرته وإرادته عز وجل، كما أنه -تعالى- لا يظهر في الأعيان ولا ينتهي إليه حس أو تلمسه جارحة إلا من خلالنا وما تنبض به قلوبنا وعقولنا من إقرار له بالمعبودية:

" فهو تعالى ذاتنا من حيث ظهور صفات أعياننا، وأحوالنا به حاكمة عليه في الاتصاف بها، ونحن ذاته من حيث ظهوره بنا، فهو ظاهر بنا وإن كنا عدما، وذات الشيء (هي)ما به ظهوره، ولا يقدح فيما ذكرنا التعبير بنحن وهو، لأن ضرورة التفهيم أحوجت إلى ذلك، فليس إلا ذات وحقيقة واحدة، **إذا ظهرت بالتأثير والفعل وصفات الكمال كانت إلها، وإذا ظهرت بالانفعال والتأثر وصفات النقص كانت خلقا وعبدا، والعين واحدة**، وكذلك الصفات، ليس للمخلوقات صفات مغايرة لصفات الحق تعالى، فصفاته المطلقة المتعلقة بكل ما يصح تعلقها به هي عين صفاتنا المقيدة التي تتعلق ببعض ما يصح تعلقها به دون بعض، وصفاتنا المقيدة هي عين صفاته المطلقة، فقدرته المطلقة تتعلق بكل ممكن وقدرته المقيدة بنا تتعلق ببعض الممكنات دون بعض [111]..."

من هنا كانت أفعالنا أفعاله رغم تنوع الصيغ الشرعية التي تكلمت عن أفعال العباد وسعت إلى تحديد نسبته، وهو ما يتطرق إليه الأمير حيث يضيف قائلا :

---

[110]- المواقف. ج130/1

[111]- نفسه

" وكذا أفعال المخلوقات هي أفعاله تعالى وأفعاله أفعال مخلوقاته، ولذا ورد في الكتاب والسنة نسبة الأفعال إلى الحق تارة ونسبتها إلى المخلوقات تارة ونسبتها إلى الحق تعالى بالخلق تارة، وإلى الخلق بالحق تارة، فافهم واحذر أيها الواقف على هذا، أن ترمينا بحلول أو اتحاد أو زندقة أو الحاد، فنحن بريئون من فهمك الأعوج وعقلك الأهوج"[112]. "فمن قصر نظره ووقف مع المثال ضل وحار، ومن ارتقى إلى الحقيقة اهتدى[113].

لقد أقر الأمير -كما نرى - صعوبة إدراك هذه الحقيقة التي تربط- من حيث الأصلية- بين فعل العبد وفعل الخالق، ذلك أنه كان على معرفة بما اشتجر حول مسألة الإرادة والجبر والخيار في الاسلام من خلاف، انتهى ببعضهم إلى وضع تصور ثالث هو مبدأ الكسب الذي قالت به الأشعرية، إذ سعت إلى أن تتجاوز موقفي الإرادة والقدر إلى موقف ثالث هو الكسب، إذ قالت أن الأفعال من الله وأن الكسب من العبد، الأمر الذي جعل مفهوم الكسب نفسه يغدو غامضا وعلى إشكال لا تتجلى به تماما مسؤولية العبد إزاء ما يأتي، وهو ما أشار إليه الأمير بقوله :

وقالت طائفة بالكسب ولم يفهم أحد حقيقته على اليقين[114].

[112] م.س. 131/1 -

[113] المواقف. ج567/3

[114] م/1132

لقد طفق الأمير في كتاب المواقف يقارب مسألة الأفعال، وهل هي من العباد أو من خالق العباد، ولعل من بين المواطن التي تطرق فيها لإثارة هذا الاشكال تعليقه على قوله تعالى :

والله خلقكم وما تعلمون .. " إذ وجدناه يقول:

" اعلم أن هذه الأية وأمثالها حيرت العقول والأوهام، فاختبطت فيها الأراء وتخالفت فيها الأفهام، حيث نسب تعالى خلق العباد وعملهم إليه، وأثبت في ضمن ذلك لهم عملا، فأفرد وشرك . وذلك أنه تعالى يفعل تارة بلا واسطة حجاب مخلوق، وتارة بواسطة مخلوق، فظن الظانون أن الفعل للحجاب، وهو الصورة التي شوهد الفعل منها حسا، وظن آخرون أن الفعل مشترك بين الحق والصورة، والفعل في الحقيقة إنما هو لله، فإن العالم كله أفعال الله، وأفعال الله كلها لازمة قائمة به تعالى، كما هو شأن الفعل اللازم عند أرباب اللسان، فليس له تعالى فعل متعد فيكون له مفعول منفصل عنه يقال فيه غير، فإن المفعول غير فاعل الفعل، كالنجار مثلا، مفعوله الصندوق ونحوه، وهو غيره ضرورة، والحق تعالى لا غير له، فلا مفعول له منفصل عنه، ولهذا أرباب الشهود يشهدون الحق تعالى في جميع ذرات العالم على التقديس والتنزيه اللائق به تعالى ظاهرا بفعله وتصويره وخلقه، إذ الفاعل يظهر بفعله، وفعله قائم به لا يفارقه، فهو تعالى الظاهر بفعله لمن شاء من عباده، وهو الباطن المحتجب بفعله عمن شاء من عباده، فيتوهم أن العالم غير وسوى، وليس الأمر كذلك، وإنما العالم كالفعل اللغوي، وهو المصدر، الذي هو أمر اعتباري لا وجود

له في حد ذاته ..فالقيام والقعود مثلا لا وجود له في حد ذاته، وإنما الفاعل صار ظاهرا به بعد أن لم يكن ظاهرا به، وقد ورد في الكتاب العزيز والسنة النبوية نسبة الفعل إلى الله وحده ونسبته إلى الخلق وحده، ونسبته إلى الله بالخلق، ونسبته إلى الخلق بالله، فلهذا كثر الغلط وانتشر الاختلاف في نسبة الحاصل بالمصدر.[115]

ووجدناه يتطرق إلى نفس القضية وهو يعلق على أية: (فلم تقتلهم ولكن الله قتلهم) وبعد أن يلاحظ اختلاف الأراء في تحديد الفعل أهو للانسان أم لله، يخلص إلى القول " ومن كان كاملا عارفا بالحقائق ذا عينين قال الفعل للحق من حيث هو فعل العبد، وفعل العبد من حيث هو فعل الرب، إذ ليس في الأمر إلا الوجود الحق الظاهر بأحكام الأعيان الثابتة التي هي نسب الوجود واعتباراته تستر بها وتسمى باسم العبد والمخلوق.[116]

ومن هذا التلابس بين أفعال الخلق وأفعال الخالق، وجب على العباد أن يلتزموا حدود مخلوقيتهم، فهم وإن كانوا من صنع الله ومن ابداعه وإنشائه إلا أنهم ملزمون بالتقيد بشرط المخلوقية، من خلال تأدية ما عليهم من فروض المعبودية من هنا كانت الشريعة طريقا لصون الحقوقية (حق الله المعبود وحق الانسان العابد). فدرجة المخلوقية بحد ذاتها منزلة اعتبار، فهي إعتبار كفالة المعبود للعبد، بل هي عتق للمعبود

---

[115]- ج824/3

[116]- م105/1.

من جهالته بنسبه الأصل، بل إنها عصمة له من أن تتوزعه الضلالات، بل إنها اعتبار شراكة -ظاهرية- أساسها تكريم الانسان، إذا لا رب هناك بلا مربوب، وأنه بزوال المربوب يزول الرب. فالمخلوقية بهذا الوجه هي علة إثبات للخالقية، وتنزيه لصمديتها.

فالايمان يستند على مناهج الشرع القويم، لأن الايمان حالة يتواجه فيها المرء مع معادلة ذات مجهولين، إذ يجهل الانسان -بمحدودية رؤيته- كنهه وحقيقته، ويجهل كذلك مصدره ومآله، والشرع يضعه على طريق الحل، حل هذا الاشكال، لا سيما وأن الانسان جبل على استشراف الغيب والنزوع نحو الاعتقاد في القوة الغامضة والمجهولة، وما ذلك إلا لأن الله فطره على الانجذاب إليه والتعلق به ولو تحت صور ساذجة أو حتى في مظاهر وثنية.

فالنفس الزكية تحنفت قبل أن تحل عليها روح الله بكرامة الايمان، لذلك جاء الشرع ترقية لطبيعة النفس المأخوذة بجاذبية الغيب الغامض لتسددها نحو وجهة الإيمان.

وحين تشذ النفس عن الايمان القويم، فذاك يعني أن التزكية لم تترجح في جبلة الانسان.

وإذا كانت بشرية الانسان -بمنظور الايمان- مراتب ودرجات، إذ هناك الانسان الحيوان والانسان الكامل، فإنه لا يقعد بالانسان عن بلوغ مرتبة الكمال إلا كونه ذا حظ من التزكية محدود، ومع ذلك فإنه على تأخر درجته في سلم

الكمال، يظل متمتعا بأحقيته في التكريم الإلهي بحكم انسانيته ذاتها التي شملها التكريم مبدأ "كل ينال الجنة ولكن بدرجات."جنة اللذائذ يستحقها كل مؤمن، وجنة المعارف يستحقها قوم مخصوصون.[117]"

فبالتمسك بالشريعة والتفاني في إقامة شعائرها تتزكى النفس ويتدرج الانسان في مراتب الكمال الذي يتأهل به لخلافة الكون.

ومطمح الكمال بالنسبة للكائن البشري هو جهد يبذله بالتقيد القلبي والعقلي بالشريعة ليحقق انسانيته السوية.

مفهوم الانسان الكامل.

يتظل عبارة " الانسان الكامل" مفهوما واسع الدلالة في عقيدة وحدة الوجود، ومن إحالاتها أنها تفيد الحقيقة المحمدية التي تتراءى لعين العارف في كل شيء، من حيث كونها الحدث الذي تجسدت فيه وبه المشيئة مطلقا.

ولما كانت حظوظ التزكية تمايز بين الناس وبين درجاتهم، فقد تعددت مظاهر النعت بصفة الكمال، فالى جانب الانسان الكامل هناك العارف الكامل، وجسر المعرفة هو الشريعة، وصعيدها هو الحقيقة، من هنا كانت وجهة الولاية سبيلا إلى إدراك المعرفة الكاملة وكان الترقي الروحي ترشحا للولاية ونشدانا لرتبتها، فطريق الولاية هو طريق الخلوص في العبادة، وثقافتها ارتياض قائم على تمسك يقظ بتعاليم الشريعة،

---

[117]- م/110

فالشريعة جامعة للب والقشر، والحقيقة لب فقط.[118] ولن ينتهي أحد إلى لب من غير أن ينفذ إليه بواسطة القشر. والنفاذ إلى اللب هو امتلاك حقيقة اليقين، أو هو الفتح.

الفتـــح.

وإذا ما حصل الإدراك وجاء الفتح وتوج المسار بالغنم امتلك الانسان النجابة الروحية التي تتيح له أن يقرأ الأشـــياء على غير سطحيتها، بعد أن تتبـــدل نظرتـــه إلـــى الأمـــور والمظاهر بل وإلى الدلالات، لا سيما الدلالة القرانيـــة. لـــذلك يقسم العرفانيون قراء القراء إلى فئتين، فئة يســـمونهم أهـــل القرآن وهم عندهم الظاهريون الذين يتوقفون عند ظاهر القول، ولا يتعدون حدود ما سمعوا من الأثر، فهذه الفئة هم الأثريون، والفئة الثانية هم أهل الفرقان، وهم الباطنيون الـــداركون لمـــا يتوارى تحت أغوار الدلالات والأقوال.

فالعارف الكامل هو تجسيد إنساني لدرجة سلوكية قائمة على جهد دائم وشحذ للبصيرة مستمر بما يبذله من تضحيات، قبل أن يكون على موعد مع الحظوة.

نظرة العارفين إلى الله تجمع بين الأضداد.

من دواعي اطمئنان نفوس أهل المعرفـــة القلبيـــة إلـــى سلامة نهجهم تسليمهم بمبدإ تعددية التجلي، فالله عـــز وجـــل موضوع جبروت مطلق لا تصادره أحكام العقـــل أو معـــايير المنطق أو فنلكات الكلام. وسبيل معرفة الذات العلية القلـــب، حيث لا مجال لجدل أو علية أو تحصيل محصلات عقلية.

---

[118] م.س. ج155/1

ولما كان معنى الألوهية يعني الاطلاق كان الاستلهام القلبي والاشراق الروحي هو وسيلة العروج إلى المطلق والاقتراب من الحضرة. ولما كان الاطلاق رديفا لمعنى الكلية، كانت ماهية الذات العلية موضوعا يستجمع التضادات، اتساقا مع ما يقوم عليه الوجود -الذي هو من صنع الخالق- من مفارقات وتضاد. من هنا كان تعريف الذات بالاطلاق يفيد التقييد، وكان التقييد بدوره يفيد الحصر والمحدودية، وتبارك الله وتنزه عن المحدودية.

"وكل من حصر الحق في معتقد ونفاه عما عداه فهو جاهل بالله كائنا من كان[119]".

فـ" الاطلاق قيد[120] "، " وما عرف الحق -تعالى- إلا بجمعه بين الأضداد، بل هو عين الأضداد، لا أن هناك عينا جامعة للأضداد، ولذا كان لا يعرف للحق تعالى في ذلك التجلي ويقر به إلا الطائفة العارفة به، الجامعة بين اعتقاد التنزيه والتشبيه في الدار الدنيا، وكل ما عداها من الطوائف، فإنه يستعيذ عن الحق تعالى، ثم يتجلى لهم في معتقداتهم فيه وتجلياتهم له في الدنيا، فيقرون به ويعترفون له بالربوبية، وهو هو المنكور أولا المعروف ثانيا، فسبحان الواسع الحكيم. [121]

[119]-المواقف. ج 82/1

[120]-م.س. 42/1

[121]-م. 42/1-

فالله-عز وجل جامع للمضادات" فكل المتضادات في العالم هو جامع لها، بل هو عين الأضداد كلها، وإنما يظهر في كل صورة بحكم استعدادها[122] .

فلا غرو - والحال هذه- أن تتشاجر الفرق والأراء في إدراك الذات العلية وتتكاثر الخلافات بشأنها،إلا الطائفة العارفة، فإنها تسلم بلا محدودية النعوت والصفات التي تتلبسها الذات العلية، فهذه الطائفة لا يستغرقها الجدل في الذات العلية، لأن هذه الطائفة تجاوزت في معرفتها للذات العلية مستوى التحديد، إلى الاطلاق.

فـ "المتكلمون يختلفون ويتنازعون الحق عكس أهل العرفان[123]" وإذا كانت للقوم حيرة فـ " حيرتهم حيرة العلم (حيرة التجليات المختلفة لا حيرة الجهل)[124].

فكون الله عز وجل ينعت نفسه بالضدية يدل على تأبيه عن الاطرادية[125].. عن الواحدية -وليس الأحدية.

" فكل ظاهر فهو الحق من اسمه الظاهر، بحكم قوله تعالى : هو الأول والأخر والظاهر والباطن، محَقّ بهذه الآية

---

[122] -المواقف 80/1

[123] -المواقف 50/1-

[124] -المواقف 50/1.

[125] فولما هو اختيار القاهر القوي الناعش القدير، قول اطرادي لا يتناسب مع ذات الله إلا إذا تلازم مع نعوت أخرى مضادة لسابقة، من قبيل : الرحيم الرؤوف الودود البديع السلام اللطيف.. فهذا التوازن واللااطراد في التوسيم تتعرف الربوبية .

-كما قال الشاذلي- الأغيار كلها [126].والظهور تقييد، والفيض وسيلة المعرفة[127].

وامتناعه -عز وجل- عن إطراد الصفات التي تلحق ذاته، يشمل أفعاله أيضا، فقدرته في هذا المجال تتجلى في العمل بالمشيئة والارادة التي لا تقيدها الأسباب والعلل. إذا أراد شيئا فإنما يقول له كن فيكون.

فـ" الله فاعل بالأسباب وعند فقد الأسباب ".
[128]والوجود من حولنا والحقائق التي نعيشها بصورة دائمة تخرج في حيز لا يحصى عن منطق السببية، فالقدرة الالهية أحاطت بكل شيئا سببا وأناطت فعل الأسباب بذاتها، فكان من ثمة هذا النظام الوجودي الذي نرى فيه تلازم الظواهر ولا تلازمها، بسير الكون ويعجز العقل عن الوصول إلى فك أسراره، لذا كان الايمان محطة الإدراك اليقيني. -

ولما كان الله -عز وجل -أصل الوجود كانت المخلوقات جزءا من هذه الأصلية، وإلا أضحت المخلوقات ندا وطرفا في الوجود، وهو ما يتنافى مع مبدإ الأحدية، من هنا كانت الأشياء جميعا تستمد حقيقتها من الخالق، ومن هنا أيضا كان قلب العارف يرشح بالحقيقة النورانية الالهامية التي يطوي عليها جوانحه والتي مصدرها الله:

---

[126] -م52/1

[127] -م52/1.

[128] -المواقف 54/1-

بل إن العارف يتماهى في صورة الله، باعتبار جدلية الظرف والمظروف "في صورة العارف صورة الله، فالعارف الإناء والله الماء[129]".

بل إن العارف هو خليفة الله في الأرض والكون، من هنا كانت مسؤولية العارف جسيمة اعتبارا لجسامة مأمورية الاستخلاف وشرط التمثيل "العارف خليفة الله، والخليفة لابد أن يكون ظاهرا بصورة مستخلفه. والعارفون متفاوتون في هذا، والظاهر بالصفات والأسماء على الكمال، هو الخليفة الكامل، ولا يكون إلا واحدا في كل زمان، وهو الانسان الكامل والآنية الفريدة بالنسبة لجميع المخلوقات.[130]

فالمستخلف يتماهى ضرورةً في صورة مستخلفه (بالكسر) ليتم شرط التلازم والتبعية والانتساب، ولتكتمل حدية المعادلة بين العبد والمعبود ويتحقق مبدأ المضايفة بينهما.

من هنا كانت صفة الانسان الكامل كما ترسخت عند الأمير تعني المسؤولية، إذ لا يصح بلوغ مرتبة الكمال ونسبتها للإنسي ما لم يكن كنفا ودرعا وكهفا ومحركا للجماعة، للأمة، للانسانية، لذا رأينا الأمير يوكل للانسان الكامل مسؤولية تستجمع الشأن الدنيوي والأخروي على سواء.

---

[129] - المواقف/56

[130] - م/56/1-

العارف الكامل لا يتقيد في شكل اعتقادي بعينه.

وإذا ما انتهى الانسان إلى مرتبة الكمال المعرفي تساوت لديه مظاهر الاعتقاد، وبات يرى وجاهة الايمان ومصداقيته في مستوياته جميعا، باعتبار أن تلك المستويات إنما تحيل باختلاف صورتها وسيميائياتها إلى دلالة تعبدية واحدة هي الله الخالق القدير.

" فالعارف الكامل لا يتقيد بمعتقد فينكره في معتقد آخر، فإنه عرف الاله المطلق"[131].

لقد شرح الأمير معنى عقيدة العارف الكامل الحق مقررا بذلك اتساع إطار المعتقدات وسماحة روح الديانات . فقد وجدنا الأمير وهو يتعرض لتفسير قوله تعالى: وقضى ربك إلا تعبدوا إلا إياه، يعقب قائلا :

حكم تعالى أن لا يعبد إلا إياه في كل معبود من صورة ملك وكوكب وشجر وحجر وانسان وحيوان عُبد، فليس المعبود إلا هو تعالى في كل ذلك، فالرب المضاف إلى محمد -ص- حكم بذلك وقضى، ولا يكون خلاف ما قضى به .

ويستطرد بعد ذلك معلقا على قوله تعالى : إنني أنا الله لا إله إلا أنا فأعبدني " فيقول: لا أله إلا أنا الظاهر في كل ما يعبده أهل كل ملة ونحلة، فما تلك الآلهة إلا أنا ..أراد تعالى أن يبين له أن تلك الآلهة مظاهر له، وأن حكم الإلهية فيهم حقيقة، وأنه ما عبد في جميع ذلك إلا هو تعالى[132].

131- م1212/3

132- م1003/3

ذلك لأن " أهل الله إذا أنزلهم مقام التوحيد المحض كملهم بالأعمال الصالحة وأوقفهم عند حدود الشريعة"[133] وبذلك يعصمهم من مغبة التعطيل كما ذهب إليه بعض الفلاسفة وأهل الفكر الارتقائي، ممن قالوا إن العبادات تصلح للعامة، وأما من اكتملت روحيته وصفت بصيرته، فقد استغنى عن الفروض والشعائر.

فطريق المعرفة أودى بكثير من سالكيه، ذلك لأنه التبس عليهم الأمر فخلطوا بين الواجب والندبة، وهو ما أوقعهم في المحظور، ولما كان احتياز المعرفة القلبية ثقيلا إلا على أهل التوفيق، راح العارفون يوصون بوجوب التحوط والتصون والتستر في ما يكشفون عنه وما يدلون به، مخافة أن يحصل لمن ليس مؤهلا لهضم أفكارهم من بلبلة وترك للواجبات الشرعية، وهو ما أشار إليه الأمير بقوله " اظهار التوحيد المحض للعامة فتنة وضلال" [134]

لقد ظل أهل الكمال المعرفي في كل زمن يتأذون بمظاهر الاستهتار التي كان عليها أدعياء المعرفة من معاصريهم، أولئك الذين يتصدرون المنابر، ويسيرون بالجماهير المسلمة على طريق الشعوذة والترهات، وهو ما عاشه الأمير أيضا في عصره، إذ كان يلاحظ ضلال من كان يبث كلام أهل المعرفة ويتأوله بلا عدة أو استعداد روحي"[135]

133- م1220/3

134- م1220/3

135- م1222/3

يتكلم المشايخ الجهال بالكلمة من الحقيقة يتبجح بها فيتلقفها منه من هم أجهل منه ويطيرونها كل مطار.[136]

لقد طفق كثير من أرباب الفكر يعترفون بخطورة تجربة العرفان[137]، ومغبتها على العامة، إذ تجـرهم بسـهولة إلـى الضلال.

من هنا ترى العـارفين،" أهـل الوجـود والشـهود، يتلبسون بالأسباب العادية والشرعية كلها، لا فرق بينهم وبين عوام المؤمنين في ظاهر الأمر وبادئ الرأي ولكن في الباطن، بينهم ما بين السماء والأرض، لأن من كوشف بالفعل الحقيقي الذي تصدر منه الأفعال، وعرف حقيقـة المكلـف والمكلـف وحكمة التكليف والعلة الغالبة منه، ليس كالجاهل بذلك[138].

فالمعرفة القلبية هي استشـراف للغيـب، وهـي فهـم واستيعاب وإدراك الخطاب القدسي.

والمخلوق الإنسي يدرك الخطاب الرباني بما ركب فيـه من روح قدسية انطوت عليها الصورة المادية لآدميته.

---

[136] - م1/ 355-

[137] - انظر في هذا المجال ما أورده الأمير عن تجربة الرازي زعـيم المـتكلمين م3/1225- الرازي يعود إلى عقيدة الايمان الفطري م3/1230

[138] - م1/152

" إن البنية الانسانية والنشأة الآدمية مركبة من : صورة هي عظم ولحم وحواس ظاهرة وباطنة..وروح شهوانيه سفلية.. وروح قدسية علوية هي العالمة وهي المدركة للخطاب المقصود به وبالجواب.[139]

من هنا كان حاصل الادراك يتناسب مع حاصل الاستعداد، ومن هنا أيضا كان التجلي على حسب المتجلى له [140]

"وكل من حصر الحق في معتقد ونفاه عما عداه فهو جاهل بالله كائنا من كان .[141]

فالقلب هو مادة التلقي –بالنسبة للسالكين– وليس العقل، إذ مجال العقل يتركز غالبا على ما يشتجر بين الناس من شؤون الحياة والمعاش وما يحتاج إليه في الدنيا، دار التكاليف والاحتياج والفاقة [142]، أما ما تعلق بذات الحق وبالماوراء، فذلك شأنه القلب.

لذلك طفف القلبيون في ما تزودوا به من معرفة دنيوية، وتواصوا بالاقتصار من علم الحياة على الحاجي، فالشأن عندهم علم الآخرة :

---

[139] م1/149

[140] م1/156

[141] –المواقف.ج1/82

[142] م1/244،

" ومما كتبه سيدنا الشيخ الأكبر إلى فخر الدين الرازي وقد كان سأله عن مسائل فأجابه : يا أخي لا تأخذ من العلم إلا ما ينتقل معك إلى الدار الآخرة، وليس ذلك إلا العلم بالله وبتجلياته[143].

فالمعرفة القلبية غير العلم العقلي والاستنباطي، ومناطهما كذلك ليس واحدا، ولهذا كان : كل ما يحسبه علماء الرسوم علما فهو وهم وهذا العلم هو الذي يقول القوم فيه إنه حجاب[144]

" وأما العلم الحاصل عن النظر العقلي بالأدلة الفكرية، فمثل هذا لا يسمى عند القوم علما لتطرق الشبه على صاحبه، فينقلب الدليل عنده شبهة، وقد تكون الشبهة عنده دليلا، وإن وافق العلم، فالعلم الحقيق باسم العلم، ما لا يقبل صاحبه الشبه ولا يطرأ عليه تغيير، وليس ذلك إلا علم الأذواق الحاصل بالتجليات[145].

"ولكل مخلوق استعداد هو نصيبه من الحق تعالى[146]

---

[143] م3/1216-

[144] م1/245-

[145]- م1/195.

[146] -م1/198

وإذا كان الجهد الروحي يبذل لقاء أن يحصل الكشف، وتتوطد المعرفة، معرفة الذات العلية، فلا شك أن الذات مراتب، وما يطمح السالك إلي الانتهاء إلى معرفته هو رتبة الألوهية، أي الجوهر المنوط به وازع التوحيد " نحن نتكلم عن الألوهة وهي مرتبة للذات، أما الذات فلا كلام فيها للعقل[147]

فالتجلي عند الطائفة العلية هو تجل الذات من حيث الذات الالهية لا من حيث الذات الأحدية فإنه محل المحال ولا يقول به أحد من الناقصين فضلا عن أهل الكمال. [148]

ولما كانت الحقيقة المحمدية هي الواسطة بين الخلق والحق، والنبراس الوضيء الذي يشع على الكون بوهجه، كانت أنوارها هي المتبلجة في سماوات الكون، والعلامة النورانية التي تربعت على عرش الوجود تفشي ضياءها، فـ"الحقيقة المحمدية هي المشهودة لأهل الشهود، وهي التي يتغزلون بها ويتلذذون بحديثها في أسمارهم، وهي المعنية عندهم بليلى وسلمى، وهي المكنى عنها بالخمر، بالشرب والكأس والنار والنور.

من هنا تلازم التناجي والتتيم والفناء في ذات الله بالفناء في محبة نبيه وتاج رسله محمد الأمجد. صلوات الله عليه وسلامه. فلا غرو أن تتواجد بعشقه القلوب العارفة بكماله.

[147] ". م208/1-

[148] المواقف. ج1166./3

المعرفة وكيفية تحصيلها .

يرى العارفون أن " روح الانسان خالية من كل شـــيء، لا نقش فيها، لأنها أمر الله الواحد الذي هو كلمـــح البصـــر، والمعلومات في العقل بالقوة، فإذا امتزج العقل بالروح امتزاجا معنويا، ظهرت العلوم في النفس وتصورت بها حتـــى الحـــق تعالى وما يستحقه من نعوت الكمال، فكل ذلك إنما هو للنفس والروح، فهي التي تصورت بمسمى الحـــق تعـــالى واجـــب الوجود حتى علم وعرف بجميع ما يجب له من كمالات [149] .

فالفتح الذي يذكره القوم هو أن يكشف تعالى للعبد أنـــه هو من غير حلول ولا اتحاد، وأن الرب رب والعبد عبـــد لا يصير الرب عبدا ولا العبد ربا، فإن قلـــب الحقـــائق محـــال، وجميع الأوامر والنواهي الشرعية إنما هي موضوعة لرفـــع الحجاب عن العبيد حتى يصلوا إلى ربهم وصول علم، برفـــع النسب والاعتبارات الحسية والعقلية، إذ هي كلها عند التحقيق نسب لا عين لها في الوجود الحق[150] . "إذ كـــل راء لا يـــرى الحق إلا بما فيه من الحق [151]"

"شهود حق بلا خلق وحدة شهود. شهود خلق قائم بحق وحدة وجود[152] .

[149] م1/ 234
[150] م1/ 234-
[151] م1/ 242
[152] م1/ 425-

فالعارف يرى أن جميع الصور المعبودة وغير المعبودة ليس لها وجود مع الله، وإنما وجودها هو وجـود الله الواحـد العين [153].

وكل من الرب والمربوب، إذا حصـل الفنـاء- وهـو الاتحاد عند القوم- ر- زالا معا بزوال، إذ بزوال العابد يزول المعبود، وبزوال الرب يزول المربوب، كما هو الشأن في كل المتضايفين يزول أحدهما بزوال الآخر [154].

ومحصول العارفين وما يغنمونه مما يتحقق لهم من فتح إن هو إلا تعاليم الشريعة وتعليمات السنة المطهـرة، فـ " زيادة كشف علوم الأولياء ليست بزيادة على ما جاء به محمد -ص- إذ لا يأتون بأمر ولا نهي جديد ولا خطر ولا وجوب، وإنما يكشف الحق لهم عن أسرار ما جاء بـه محمـد -ص- وحقائقه وبواطنه وحكمه [155].

من هنا لابد من التأكيد أن المنهاج السلوكي الذي سـار فيه الأمير هو منهاج متقيد بالسنة، وأن ما تم له لا يعـدو أن يكون تطلعا إلى بلوغ ذلك الحد من التعمق في العقيـدة الـذي انتهى إليه السلف من صحابة الرسول الأعظم، ممـن كـانوا يعيشون الكرامات مجسدة على مقدار ملابستهم للشريعة.

---

[153] م1/438
[154] م2/481
[155] م2/495

قيمة الايمان العقلي.

يقر الأمير أن العقل نعمة تجسد من خلالهـا مسـتوى التكريم الإلهي للانسان "نعمة العقل التي هي أعظم نعمة أنعـم الله بها على الانسان."[156]

فالعقل مشكاة جهز بها الخالق الكائن البشري تأهيلا لـه للتعمير والوصاية وحفظ الموثق والرسالة، من هنا كانت منزلة العقل سامية، وكانت أنواره الوضاءة قدسية. فلقد تأهل العقـل إذا ما رشد أن يقود إلى الحق وإلى الصراط المستقيم.

"النظر الصحيح المستوفي الشرائط لا يصل به صاحبه إلى الشرك.."[157]

فلا عجب بعد هذا أن يكون "من أهل الفكـر مؤمنـون منهم أفلاطون – لأنه خرج بنظره مخرج الكشف، فما كرهـه من كرهه من أهل الاسلام إلا لنسبته إلـى الفلسـفة لجهلهـم بمدلول هذه اللفظة [158]

ومن جهة أخرى نجد القرآن قد دلنا علـى الانعطافـة الايمانية التي يمكن للعقل أن يحدثها، وذلك في ما قصه عـن ايمان الفتية أهل الكهف، فإيمانهم " إنما كـان بنـور عقلـي واستدلال نظري فإنهم ما كانوا تحت رسالة رسول."

---

[156] م،2/510.

[157] م،2/511

[158] م،3/1232

لكن الايمان من غير ترشيد سماوي تكفله تعاليم الرسل والأنبياء يظل نزوعا تحنفيا واستشراقا روحيا سويا غير حصين، إذ العقل عاجز بمفرده أن يصل إلى الهداية [159]، وذاك ما أشار إليه الأمير :

" والايمان العقلي وان جلت رتبته ..فصاحبه ضال عند ذوي الشريعة .. إذ العقل بمجرده قاصر عما يجب لله تعالى من اطلاق التجلي في المظاهر، عاجز عن تنزيهه تعالى عن الدخول تحت تحكمات العقول وتقيداتها له، فإن للعقل حدا يقف عنده من حيث عقل ونهاية لا يتعداها، وإنما شرف العقل وكماله هو قبوله لما تأتي به الرسل عليهم السلام من ربهم ولّما يفيضه تعالى على أتباع الرسل بواسطة ملك الالهام، وغيره، ولا حد ولا نهاية للعقل يقف عندها من هذا الوجه .

فالعقل عند الأمير نعمة كبرى، ونورانيته تكفل السداد، إلا في ما يتعلق بالعقائد، فإن تعاليمها تتجاوز نطاق العقل، ولا يمكن للعقل أن يصادر تلك التعاليم لأنها خارجة عن مداره، إنها فوق عقلية، أمرها موصول بالخالق.

سيرة العارفين تراعي ضوابط الشرع.

على الرغم من ركون الطائفة أهل العرفان إلى الهداية القلبية وإلى حدوسات الروح، إلا أن تمسكهم بالتعاليم الرسالية ثابت ولا هوادة فيه.

" فالقوم متبعون حكمة الشارع فيما فعلوا، وانظر أحوالهم في نهاياتهم عندما زموا أنفسهم بزمام الشرع والعقل،

- رأى فلاسفة أن العقل يقود إلى ما تقر إليه العقيدة الدينية، وقد خاضت في هذا الاتجاه فلسفة ابن طفيل، وابن سينا، وابن رشد خاصة.

كيف تجدهم يأكلون أطاييب الطعام ويلبسون الأثواب ويركبون فاره الدواب ويقولون ابدأ بنفسك ثم بمن تعول والاقربون أولى بالمعروف ونحو هذا، ويعمرون في الدنيا كل واحد على ما اقتضاه حاله، وهذه سنة الأنبياء والكمل من الورثة، وقال – ص– أما أنا فأصوم وأفطر..[160]

بهذا الفهم المتنور تميزت معرفية الأمير، وبهذا الادراك السمح سار يقتنص اللطائف ويوسع من نطاق الحكمة ويمد من أبعاد الفكر.

ولا يني الأمير يؤكد رجاحة الشريعة وسدادها السماوي: "وليس الخير في الدنيا إلا ما أمر به الشارع ولا الشر إلا ما نهى عنه"[161]

كل ذلك حيلولة منه أن يجنح بالناس الهوى فيتحللون قليلا أو كثيرا من ضوابط الشرع، وذلك هو عين الخسران المبين.

من هنا لا يسعنا إلا التركيز على أن سلوكية الأمير مبرأة من مظاهر الجموح التي ألفيناها تغلب على كثير من أهل الكشف، فقد ظل يتدبر القضايا والاشكالات من خلال منظور عقلي، أجل عقلي متزن، وواع ولا شائبة من شطط فيه.

[160] م/1، 343

[161] م/1، 395

قراءة إضافية في معنى وميتافيزيق الانسان الكامل.

خاض الأمير طويلا في الحديث عن الانسان الكامل، والإحالة عليه، وقد استخدمه ضمن منظومة المفاهيم المعرفية التي استخدمها أستاذه ابن عربي. فضمّنه معاني شتى، تتعلق حينا بالعبد في أوج ترقياته العروجية، وأحيانا أخرى أحال به إلى الحقيقة المحمدية أو الكونية، وأحيانا ثالثة جعله دليلا على الذات العلية، لا سيما عندما ينتقل بهذا المفهوم درجة فيصوغه في صيغة تفضيلية " الانسان الأكمل ".

يقول الأمير :

أثبت له تعالى مثلا وهو الانسان الكامل، ونفى أن يماثل هذا المثل، فيكون مساق الآية: نفي المثل لمثل الحق – تعالى– وهو الانسان الكامل، إذ الانسان الكامل مظهر جامع لجميع الحقائق الاسمائية التي تطلب العالم: أعلاه وأسفله جواهره وأعراضه، ومظهر أيضا لجميع الحقائق الكونية، فالمقولات العشر التي تجمع العالم كله متفرقة في العالم، مجتمعة في الانسان الكامل"

ويضيف معرفا الانسان الكامل بالقياس إلى الخالق:

" فللانبسان نسبتان نسبة يدخل بها إلى الحضرة الالهية، ونسبة يدخل بها إلى العالم، فهو المقابل لجميع الموجودات قديمها وحديثها، وما سوى الانسان لا يقبل ذلك، فالحق – تعالى– له القدم وما له دخل في الحدوث، والعالم له الحدوث، وما له دخل في القدم، والانسان له القدم وله الحدوث، فهو منعوت بهما، فلهذا هو رب وعبد، عبد من حيث أنه مخلوق مكلف، ورب من حيث أنه خليفة، ومن حيث أنه مخلوق على الصورة الالهية، فهو يلتحق بالإله التحاقا معنويا "

ويبين دلالة الانسان الكامل في ضوء الوجود ومكوناته:
" والعالم كله تفصيل ما اجتمع في الانسان الكامل، فلهذا سماه شيخنا أمام العالمين بالله محي الدين الحاتمي بالانسان الكبير وبالعالم الكبير، وسمى العالم مما عدا الانسان بالانسان الصغير، قال لي سيدي محي الدين في واقعة من الوقائع (إن الله خلق الانسان الكامل له ليظهر به تعالى وخلق للانسان الكامل له ليظهر به أي الانسان، فالعالم مخلوق بواسطة الانسان وبسببه وحيث كان العالم مخلوقا للانسان والانسان مخلوقا له تعالى، كان العالم مخلوقا لله) وذلك لكلام جرى بيننا، فإنه حضر بين أيدينا مؤلف من مؤلفات سيدنا -ر- ففتحته، فإذا أوله الحمد لله الذي خلق العالم له فقلت له : العالم مخلوق للانسان قال تعالى : وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا[162].. إذ من أسماء الانسان الكامل الحق .. فإن الانسان الأكمل متقدم بالحقيقة، وأما بحسب الخلق الايجادي العيني الشاهدي، من حيث الصورة والنشأة الطبيعية العنصرية، فالانسان متأخر، اجتمعت نشأته من كليات حقائق السموات والأرض وجزئياتها، فكان مختصرهما وهما مطولاه.[163]

ويعود لتأكيد ترابط الكائنات إنسانا وحيوانا وجمادا وكوسموبوليت:

[162] م، 570/2 .
[163] م، 571/2

"أكثر الناس لا يعلمون أن السموات .. آباؤنا العلويات، وأن الأرض وما سفل من العناصر والأركان أمهاتنا السفليات المواقف [164]

الفرق بين الانسان الكامل والانسان الحيوان.

يقرر الأمير أن " وصف الانسان الحقيقي بالكامل ليس للاحتراز من الانسان الحيوان، فإن التمييز بينهما ظاهر بديهي، حيث أن الانسان الكامل له الظهور بالاقتدار التام، (و) تتكون الأشياء عند قوله : كن، أو قوله بسم الله " يحيي ويميت ويذل ويعز ويعطي ويمنع ويولي ويعزل.. إلخ.

ومن محظوظية الانسان الكامل أن يصير محلا تتجسد فيه إرادة المطلق محل نفوذ الاقتدار [165]، ويضحى مصدر الأمرية.

فـ"رتبة الانسان الحيوان من الانسان الكامل رتبة النسناس والقرد [166]. كل فرد من أفراد النوع الانساني عنده قابلية الكمال الإلهي لكنْ ما كل أحد مستعد لذلك. [167]

قد يكون نعت الانسان الكامل يحيل على الدجاجلة المتجبرين

" ومع هذا الاقتدار الذي أعطيه فهو في نفسه العبد الذليل الذي لا تشوب عبوديته ربوبيته بوجه ولا حال، لا

---

[164] ج571/2

[165] المواقف .ج617/2

[166] م1353/3

[167] م1373/3

يظهر لأحد بما أعطاه الله وخصه به من التصرف في العــالم أعلاه وأسفله، والانسان الحيوان لا شيء له مــن هــذا، فــلا مشاركة ولا مشابهة بينهما، فلا التباس وإنما ذلك للاحتراز من الانسان الناقص حسا ومعنى، وهو الدجال، فإنه يظهر الاقتدار ويعطى التكوين بقول "كن " مثل الانسان الكامل، يقول للسماء امطري فتمطر وللارض انبتي فتنبت واخرجــي كنــوزك فتخرجها، تجيب دعوته الوحوش وجميع الحيوانات، يمر على القوم فيدعوهم إلى عبادته، فإن لم يجيبوه إن شــاء الله قــال لأموالهم اتبعيني : فتتبعه وإن شاء قال لها موتي فتموت حالا، يحي ويميت، ومع هذا الاقتدار ، فهو انســان نــاقص حســا ومعنى، أما المعنى فلنقصه السعادة الأخروية، وأمــا الحــس فلأنه أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافئة، فنقص خلقته اليمنى اشارة إلى عدم سعادته الأخروية في الدار الأخرى وإن كملت خلقته اليمنى اشارة إلى عدم سعادته الأخرويــة فــي الــدار الأخرى وإن كملت خلقته الشؤمى التي هي اشارة إلى سعادته الدنيوية بالظهور بالخوارق التي أعجزت الخلائق التــي مــن جملتها أنه يتبعه مثل الجنة والنار، فلهذا الأشتباه في الاقتــدار التكويني والانسانية جاء الوصف بالكامل لتمييز الانسان الكامل السعادتين الصادق الولي، مــن الانســان النــاقص الســعادة الأخروية الكذاب العدو.[168]

"فإذا بلغ الانسان مرتبة الكمال وتحقق بمظهرية الحضرة المسماة بأحدية الجمع، مرتبة الانبياء من أول نشأتهم، ويتحقق بها الكمل من الورثة بعد سلوكهم، صار كله سمعا وسمعا كله،

[168] 574/2.

إلى سائر قواه وأجزاء بدنه، وإلى مرتبة اتحاد القوى والأجزاء الجسمية.[169]

و"الكمل كانت الدنيا في أيديهم لا في قلوبهم"[170].

ولعلاقة الخالق بمخلوقه، ولاستمداد المخلوق صورته من خالقه، جعل الله من نعوته " الحقيقة الانسانية الكمالية "أي إن صورة الانسان الكامل صورة لحقيقة ذلك المعنى، وتلك الحقيقة هي حضرة الالوهية المسماة بالتعين الثاني وبالمرتبة الثانية. فالانسان الكامل من نفسه، فهو لهذا لا يزيد على الواجب تعالى حقيقة، فهو المثل الأعلى العزيز الحكيم ومن حيث تميزه بالامكان فهو الانسان الحقيقي. فالانسان الكامل مظهر التعين الثاني، والانسان الاكمل مظهر التعين الاول حقيقة الحقائق وهي الحقيقة المحمدية الانسانية الحقيقة الاصلية.[171]

لقد سار الأمير وهو يعرف الانسان الكامل على نهج شيخه ابن عربي الذي نظر إلى المخلوق الانساني بمنظار وجودي سام :

"" وهكذا يكون الانسان عند ابن عربي كاملا بالمعنيين : الوجودي الانطولوجي لأن الله خلق العالم كشبح مسوى لا روح فيه، فكان كمرآة مجلوة، فاقتضى الأمر جلاء مرآة

---

[169] -م3/1031.

[170] -م3/1107.

[171] -مواقف ـ ج1/617

العالم، فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة، وأن الله خلق آدم على صورته فهو كامل بهذا المعنى، والانسان كامل بالمعنى المعرفي الابستمولوجي، لأنه المخلوق الوحيد الذي علمه الله الأسماء الحسنى وأتمنهُ على خزانة ملكه وهو الذي حاز رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود، الانسان كامل بالمعنى المعرفي لأن صورته الباطنة على صورة الله تعالى، لذلك قال فيه كنت سمعه وبصره .

وإذا ما تساءلنا "من هو الانسان الكامل في نظر ابن العربي ؟

فسيكون جوابنا " هو النبي محمد ..." و في رأينا أن ابن عربي كان يتحدث عن الانسان الكامل المرموز إليه بآدم، وهو الجنس البشري في أعلى مراتبه، لم تجتمع كمالات الوجود العقلي والروحي والمادي إلا فيه[172]".

ولعل الاضافة التي يكون الأمير قد أدخلها على معنى الكمال الانساني هو البعد الذاتي الذي استحصله من تجربته الجهادية الطويلة، حيث تبين بما لا جدال فيه أن همة الأدمي من همة الله الخالق، فعلى قدر الاستعداد يكون النيل والمكسب.

"قلت ارفع الهمة فقال مضى زمان رفع الهمة، فقلت له للهمم رفع بالزمان، وبغير الزمان زال الزمان، فلا زمان أرفع

---

[172] - د. أحمد جراحة . الله والانسان في الفكر العربي والاسلامي، منشورات عويدات 1983.

الهمة في الأزمان، فلا تنال ما نبهتك عليه إلا بالترقي. فالترقي دائم أبدا[173]

[173]-المواقف 1255/3.

الأنا والآخـــــــــــــر
قراءة في فـــــكرنا الحضاري

يحدثنا كتاب تحفة الزائر عن وقائع أول لقاء -كما يقـول مؤلفه- تم للأمير عبد القادر مع حاكم فرنسوي[174].
لقد توقفنا قليلا عند تفاصيل ذلك الخبر فلفتتنا أمور علـى بساطتها إلا أنها كانت -في نظرنا - كافية لكشف النقاب عـن الكفاءة الحضارية لكلا الطرفين ومستوى اقتدارهما على كسـب رهان المصادمة في تلك المرحلة.

يقول المؤلف: ثم التمس الجنرال بيجـو أن يجتمـع بـه فأجابه لذلك وعين له موضعا يجتمعان فيه، فركـب الجنـرال مصحوبا بست فرق من المشاة وفرقة من الخيالة وفرقـة مـن المدفعية وفرقة من فرسان العرب، وسار إلى المحـل المعـين، وبعده سبع ساعات عن معسكر الأمير وثـلاث سـاعات عـن معسكر الفرنسوية، فوصله قبل الأمير، وبعد مضي نحو خمس ساعات أقبلت فرسان من العرب يعتذرون عن تأخر الأمير بأنه أبطأ في الخروج لانحراف مزاجه وليس ببعيد أن يصل. ثم أقبل فرسان أخرون يطلبون من الجنرال أن يتقـدم قلـيلا لملاقـاة الأمير، فلم يمكنه الرجوع حتى ينال مطلوبه وهـو اجتماعـه بالأمير. وبعد أن سار نحو الساعة أشرف على جـيش الأميـر المشتمل على نحو خمسة عشر ألف فارس قادمين بنظام عجيب وترتيب غريب في سهل يموج بهم ومنظرهم يفـتن العقـول، وبعدهم شاهد الأمير وقد أحاط به نحو المـائتين مـن رؤسـاء

---
[174] تحفة الزائر ص.282.

العرب راكبين على سوابق تختال بهم تيها، متسربلين بأسلحة صقيلة وأمامهم إمامهم يفوقهم بالمنظر والشهامة، ممتطيا جوادا أسود تليعا، مسيره بصنعة غريبة، تارة يختطف الريح بقوائمه خطفا، وأخرى بمشيه على رجليه، وكانت تلك الحركات تزيده هيبة وهو غير مبال بها، فتقدم إليه الجنرال مطلقا عنان فرسه نحوه فتصافحا ثم ترجلا فجلسا.

فأخذت الموسيقى تصدح بأنغامها المطربة..[175]

وجاء في موطن آخر من نفس السياق : وقد أخبرني .. أحد الضباط الفرسان الذين كانوا يومئذ في حرس الأمير أنه عندما وقف في مجلسه لوداع الجنرال، قرب إليه فرسه الأدهم الشهير ليركبه، وبعد أن صافح الجنرال ونزع يده من يده، التفت إلى الفرس وعلا عليه في أقل من لمحة، وحركه بركابه فمرق بين الخيل مروق السهم واندفع به ثلاث دفعات متوالية على وتيرة واحدة، فانبهر الجنرال لذلك وتعجب من سرعة ركوب الأمير وخفة الفرس وبقي واقفا برهة من الزمان ينظر نظرة المتحير، ثم ركب فرسه ومضى، وبعد أن سار الأمير وجيوشه على مسافة بعيدة من موضع الاجتماع، أمر الجنرال أحد ضباط عسكره أن يرجع إلى المحل ويأخذ مساحة ما بين تلك الدفعات الثلاث ووضع لها علامات، فكانت مساحة ما بين كل منها تقرب من ثلاثين ذراعا.[176]

من الواضح أن سرد الخبر هنا جاء على لسان شاهد وليس على لسان الأمير، فالشحنة المعنوية التي تختزنها ألفاظ

---

[175] - التحفة، ص. 280.

[176] - م.س، ص. 282.

وصيغ هذا النص تحيل بالضرورة على نفسية كاتبها وعلى عاطفته ودرجة تقويمه للحدث. على أنه يمكننا أن نستقرئ فيها من جهة أخرى روح الجماعة والمجتمع في كليته بل والأمة قاطبة وحال وقوع ذلك الحدث، فرغم كون حادث كتابة هذا الخبر جاء بعديا عن حدث الوقوع، ورغم صدوره عن فرد بعينه، إلا أن السياق النصي يحمل بصمات تعكس وضع الأمة يومئذ ويشف عن روحيتها ويومئ إلى جوانب من سيكولوجيتها النزالية آنذاك.

أول ما نسجله هو اعتداد معسكر المسلمين بالنظام وبالأبهة وبالشأن. فقد واجه الأمير عدوه بقوة عسكرية على نظام واستحكام لا شائبة فيهما.
كما تظهر نزعة الاعتداد التي أخذ بها المسلمون –في هذا الموقف– في وضع المطلوبية الذي أختاروه، فالأمير هنا مطلوب لا طالب، وهو ما يكشف عنه حال تأخره عن الحضور إلى لقاء خصمه، وذلك سلوك بروتوكولي يفيد إرادة التخضيع والتحكم وإعطاء الانطباع بالظهور والغلبة.

كما أن حجة الاعتذار المقدمة كانت مجانية، مزاجية (لانحراف مزاج الأمير)، الأمر الذي يشهد على اعتباطية المواقف التي ظلت ولا تزال تحكمنا إلى اليوم. وحين سنبحث في بواعثها، فسنجدها تجسيدا لحقيقة البطالة والخواء واللابرنامج التي سارت عليها مدنيتنا منذ أن غلبت عليها العسكرية المحترفة أثناء العهدين الأموي والعباسي.

من جهة أخرى يسترسل النص في وصف الأمير وإبراز مهابته وتميزه على رأس جيوشه، وهذا الاسترسال وإن عبر عن حقيقة متوقعة ولا مراء فيها، إذ جرت الأعراف على أن يتميز القادة عن تابعيهم ولو في الشارة والشكل وفي ما يحيطهم من مظاهر الأبهة لاسيما والموقف موقف استعراض قوة أمام العدو، إلا أن هذه الإفادة التي يمدنا بها النص إنما تضيق من نطاق روحية الاعتداد التي أضفاها الكاتب أولا على كلية العناصر التي شكلت قوة الأمير وضمها زحفه التفاوضي، وذلك لتركزها على شخص القائد المسلم وتُماهيها فيه. فالنص يرتفع بسلم الاعتدادية ليجعل من شخص الأمير رأس هرمها، بهيئته وشموخه ولامبالاته، وحتى بمركوبه.

بل إن المركوب سيحتل في سياق التقويم الاعتباري درجة مركزية، إذ سيغدو اخر الأمر مبعث تعجب واهتمام الجنرال بحيث راح- كما يروي المؤلف- يتخذ من التدابير العملية ما سيجعله يعرف خصوصيات هذا المركوب وسر قوته.

فالواضح أن السارد هنا وهو يسعى إلى الكشف عن تراجح المعسكرين (المسلم والكافر) قد أضفى مساحة الوصف في جانب، بحيث تتبع تفاصيل أظهرت لنا مسار الأمير وقوته وارتكازات هذه القوة : الجيوش النظامية، التنظيم المحكم، المهابة القيادية، الفروسية- ونفس الشيء فعله السارد مع الجانب الآخر: الجانب الفرنسي، ولكن بدرجة عارية من التنويه، غير أن القارئ المعاصر لا يفوته أن يسجل أن الرجاحة الاستراتيجية -كما نمّ عنها هذا السياق -تقوى لصالح الخصم، فالعدة التي باهى بها الأمير هي عدة لافتة للنظر حقا، تمثلت في بناء

عسكرية منظمة وآخذة بالعرف الانضباطي في صورته الحديثة (ضرب الموسيقي للاجتماع)، لكن الشأن هنا تَجَسَّـدَ في معسكر الأمير على نحو راهن أو آني على الأصح، فيما الشأن الحيوي والمستمر تجسد في معسكر الجنرال على أكثر من صعيد .

فالجنرال سلك سلوك الحريص علـى تحقيـق غرضـه وابتلع غصص الاهانة ولم يتخل عن القصـد، إذ طـاول فـي الانتظار، وتلك صفة السياسي الماهر، في حين ادعى المعسكر المسلم أن الأمير متغير المزاج – عـن صـحة أو تخطـيط – تبريرا للتأخر.

كما أن وسيلة الظهور وإذهال العـدو التـي أخـذ بهـا المسلمون في هذا الموقف التخذيلي قد اعتمدت القوة التقليديـة : الخيل والصفوف، وليس شيئا أخر، وتلك حال وإن اتسقت مـع التعاليم الاسلامية، (وأعدوا لهم من القوة ومن رباط الخيـل)، لكن طبيعة هذه القوة تظل خارجية، أي مادة خاما يستغلها كـل طرف ولا تمتنع على أحد، وهو بالضبط ما صرح به المؤلـف بكيفية عرضية حين أخبر بأن حركة حصان الأمير وقوة توائبه حال الانصراف لفتت نظر الجنرال وملكت عليه فكره إلى درجة أن أرسل من يقوّم أبعادها ويحسب مساحتها، وربما صدر ذلـك من المؤلف بجنوح المبالغة في الوصف على عـادة مـؤرخي السير.

إن هذا الموقف الذي يفيدنا به المؤلـف عـن الجنـرال وموقفه من خصمه ليظهر لنا مدى الاصرار على الغلبة الـذي كان يملأ عليه جوانحه. فالأمير الذي اكتفى باستعراض فروسية

اكتملت بحصان سلطاني منتقى كان في هذا الموقف الاعتـدادي يتناظر مع قائد يتوفر على عزيمة حاسمة واصـرار علـى أن يمتلك القوة وينافس فيها ويتفوق. وهو ما كان، إذ الحصان الذي ظل عندنا أداة المرابطة والتحدي قد أضحى عنـدهم ماكنـات سخروها للهدم والبناء تحسب قوتها بقوة الأحصنة الميكانيكيـة فعلا، فيما بقينا نحن على حالنا التي فسرنا بها قول الله تعـالى: وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل. لكأن الايـة نزلت في حقهم لا في حقنا.

لقد أفضنا فعلا في هذا الاستطراد لنستخلص مـن خبـر وارد ضمن سياق تاريخي، تقريضي، تدليلا على أمر لا يحتاج في الحقيقة إلى تدليل، إذ أن غلبة الغرب للمسلمين توطدت فـي الواقع منذ ما بعد عهد صلاح الدين، إنما شئنا بهذا التوطئـة أن نلفت إلى حال من الوهم والغفلة ظلت تلازم المسلمين عصورا وتحجب عنهم واقع الانهزام الذي ألوا إليه بفعل انحطاط مدنيتهم وافتقادهم أسباب البناء والنهضة من جديد.

فالأمير الذي تصدى لمواجهة الغزاة لم يكن ليثنيه تفوقهم المادي على الجهاد، ذلك لأنه تهيأ له – والأمة معه– يومئذ أن منطق المنازلة ما زال محكوما بشروط التـدافع الميـداني أي بواسطة استنفار الحشود واستبسال المقاتلين واسـتماتتهم كسـبا للنصر، لذلك رأينا المعنويات أو الروحية المسلمة لا تتردد مـا أن تم لها الانتظام في اختيار طريق المواجهة والاعتراك. ترى هل كان في وسع الأمة – لو أنها قدرت التفاوت المـادي بـين القوتين– أن تهادن العدو الملي وتساكنه؟[1]

لا نعتقد ذلك لأن أطوار الجهاد قد انتهت بالجزائريين المسلمين إلى أن يجربوا مع العدو علاقة الحرب وعلاقة المهادنة، لكنهم عاشوا كل ذلك تحت تأثيرات سياسة العدو وسجالاته التخضيعية ودونما اعتبار منهم لقوة العدو في الغالب، وهو ما نسجله اليوم في فلسطين، إذ التفاوت لا يقاس مطلقا بين أشقائنا وبين الصهاينة لكن القوة التي ستحسم البراز تكمن في الرهان على المطاولة وعلى من سيعرف كيف يحتمل مزيد التضحيات ليتمكن في الأخير من تركيع خصمه، فالشأن الحاسم بين سائق الأباتشي والإيف 16 وبين حجرة الفتاة الغضة وصدرها الملغم، هو قوة الايمان التي ينبض بها قلب كل منهما.

وبالنسبة إلى الأمير–أول سلطان مسلم في العصر الحديث شرعي خاض الجهاد بالأمة – فلقد طفق يجنح للسلم ويطالب به لكن العدو كان يتأبى متذرعا بأسباب ومناورات شتى، إذ كانت له حسابات أخرى، الأمر الذي لم يكتب لسياسة المسالمة أن تنجح بين الطرفين، وهو ما جعل الاستجابة للجهاد والتصدي للعدو تبقى حية في روحية الأمة، تنشط وتتجدد على مدى قرن تقريبا، فكلما امتدت يد العدو إلى جهة من الوطن تغتصبها، هب المكافحون يؤدون ضريبة الجهاد، لا يثنيهم مأل الوثبات الجهادية الأسبق.

لكن هل لنا أن نتساءل تارة أخرى لم لم يختر المسلمون منذ البدء طريق المسالمة ويذعنوا لمعايشة الغزاة، ويعملوا على استغلال الوعود التي قدمها العدو بين يديه والتي تعهد فيها بحرية المسلمين في التدين وعدم تدخله في شؤونهم وأحوالهم الشرعية؟

لن نجانب الحقيقة إذا ما قلنا إن المسلمين رفضوا مبدأ المسالمة والمساكنة عن مبدإ إنساني لأن كرامتهم وشرفهم يأبيان عليهم ذلك، فشأن كل أمة يتعرض حماها للانتهاك، وسيادتها للدوس، أن تنهض وتقاوم وتضحي بالنفس والنفيس من أجل دفع العدوان عليها.إنها فطرة التأبي التي لا تعدمها حتى العجموات حيال حرمة الموطن والحمى.

ثم إن الجزائريين رفضوا المهادنة وقبول الأمر الواقع عن عقيدة وشرع، فالاسلام دين الحرية والكرامة، ومن أهم ما يغترسه في ضمير المسلم هو رفض الخنوع لغير الله والثورة على الغاصب بكل سبيل، فقد جعلت الشريعة الاسلامية حفظ النفس والعرض والمال من كليات العقيدة ومن أصولها، فلذلك اعتد المسلمون بشعيرة الجهاد لا عن غواية أو نزوع شرير – كما سيحاول الغرب منذئذ أن يصم روحية الجهاد- ولكن عن كمال في الحس الانساني وقوامة في الرؤية وبناء العلاقة مع الاخر، فالمسلم لا يغتصب أوطان الاخرين ولذلك هو لا يرضى بأن يسام في حماه وينتهك في عرضه وحدود وطنه.

على أن اختيار المسلمين للقتال والمنازلة يومذاك، إنما كان مُن جهة ثانية تقديرا لم يأخذ في الحسبان نتائج تفاوت القوة التي كان العدو يجابههم بها. فالذهنية القتالية المسلمة كانت في تلك المرحلة- وستظل كذلك عهودا أخرى بعدئذ – تؤمن بفاعلية المدافعة وبجدوى خطط الكر والفر في حسم المعركة، فقد كانت استراتيجية الإغارة والبيات من ارتكازات قتاليتهم، وقد رأينا بعض وزراء الأمير –المولود بن عراش–في بعض المواقف التي جمعته مع قائد فرنسي تطارحا فيه الحديث عن الحرب واستعرضا طبيعة القوة لدى كل جانب، لا يتردد في الكشف

والمباهاة بنجاعة تلك الاستراتيجية الحربية التقليدية القائمة على المباغتة والكمون.

وقد أسفرت عقود قليلة من ذلك العهد عن تفوق مادي حاسم للغرب على الأمة المسلمة، فقد ظهر في الميدان سلاح الرشاش، وكان ظهوره من دواعي تهوين الحمية في روحية المسلمين الجزائريين، وعلى الرغم من الانعكاسات السلبية للتفاوت التجهيزي بين الأمتين، فقد واصل المسلمون الانتفاضات بفعل تأثير روحية دينية وإنسانية حية، رغم ما كان يعوزهم وبصورة فاجعة من معادل مادي قياسا بما ظل يتقوى به العدو من وسائل واستراتيجيات.

إذن فجهل المسلمين بحالهم وبمأساوية أوضاعهم وعدم تقديرهم لدرجة الحضيضية التي هووا فيها كل ذلك كان من مظاهر بواعث تماديهم في سباتهم المقيت، لقد ناموا وأدلجت الأمم من حولهم، وحين استيقظوا على وقع الصدمة كان عليهم أن يدفعوا من التضحيات ما لا يحصى قبل أن يدركوا البون الفظيع بينهم وبين العدو من حيث تباين مستويات القوة والتطور وتفاوت الأسباب.

لقد رأينا كيف ظل الأمير عبد القادر يواجه العدو من موقف الندية، بل ومن مركز المقتدر، وما ذلك إلا لأن الاندفاعة الجهادية على مدى العقد الأول تقريبا من قيام الدولة الجزائرية كانت من القوة بحيث بعثت في الشعور العام للأمة ذلك اليقين بالظفر الذي ظل المسلم يحمله في نفسه على مدى قرون من العزة والظهور العالمي.

بل لقد تأصل شعور العزة في نفس المسلم نتيجة ما أكرمه الله به من تحرير مادي وروحي غرسه في ضميره بواسطة تعاليم الاسلام وتعاليم الشريعة المحمدية. وحين التحم المجاهدون الجزائريون مع العدو كان هناك من أسباب القوة التي تعزز كفتهم ما أمدتهم به طبيعة الأرض وشساعتها وتضاريسها الصعبة فضلا عن مشاعر الحمية والإخلاص التي أججها داعي الجهاد.

وتجسدت تلك القوة والبسالة في انتصارات ميدانية متلاحقة، وفي ثارات وردود أفعال لا تخطئ حساباتها، وكل ذلك ترك أثره الإيجابي على روحية الأمة وعلى معنويات القادة، وهو ما صور لنا منه طرفا السياق النصي السابق، فقد أضحى الأمير في مركز المتحكم في المصير والمقرر للأحداث على أكثر من صعيد، لذلك كانت التظاهرات العامة والعلاقات بين الفيئات والمجموعات، وكذا التصرفات التخطيطية حيال العدو جميعا تعكس القوة والتمكن والوثوق من ربح الرهان.

كان الأمير في تلك المرحلة – مرحلة الاقتدار – يحرص على أن تكون له الكلمة الأخيرة في أي صلة جمعته مع العدو من خلال ممثليه والمفاوضين عنه بالنيابة، فالمفاعلة العسكرية في الميدان أثبتت جدارتها لأنها سارت على وتيرة حرب الغارات كما شاءها المسلمون. وكانت المحاورَة التفاوضية السياسة والدبلوماسية –التي هي وجه يعكس ما تعرفه الساحة القتالية من انتصارات –كانت هي أيضا تحرص على أن تنتزع حقها في كسب النصر والظهور.

وإنه للافت للانتباه في هذا الصدد الازدواجية التي ظلت تتقرر بها اتفاقية المهادنة، فقد لاحظنا ازدواجيتها النصية، وازدواجية فحواها، فمقررات النص الجزائري ليست هي مقررات النص الفرنسي، ومع ذلك كانت المعاهدة تتم وكانت موادها – في كلها أو بعضها – تنفذ تنفيذا وفيا لروح النص أو محورا ومتكيفا مع مقاصد هذا الطرف أو ذاك. وما يمكن أن يستخلص في هذا النطاق هو أن العلاقة بين الأنا والأخر قد ظلت في المرحلة الأولى من جهاد الأمير علاقة تناظر سافرة عبرت عنها المكاسب المتحققة للطرفين.

فالأمير أقام دولة، والمحتل بسط سيادته على الساحل وأرسى هياكله الاستعمارية الاستيطانية، فالتماثل الانجازي قام بين الطرفين ولم يقصر في تقويته أي منهما، فالأمير أسس دولة من عدم، ورسم حدودا حرص على أن يجعلها تستوعب باقي الأطراف الوطنية، وشرع في تنفيذ برنامج تعميري واسع النطاق، وذلك ما حققه العدو أيضا، فقد أقام إدارته على شريط الساحل وشرع في العمل على التوسع، وناظر خطوات الأمير بخطوات مناهضة، فجدلية التنافي وإزالة الأخر كانت الوجه الخلفي لجدلية التعمير التي كان يجد في خوضها كل من الجانبين.

وإذن يمكننا أن نستنتج من مكاسب ومنجزات المرحلة الأولى للجهاد توفق الذاتية القومية في كسب رهان التحيز الوطني، والتشكل الجماعي الوحدوي، وهذا من خلال اصطناع منظومة من الأدوات والوسائط والعلامات، منها على سبيل المثال لا الحصر: العملة بتداول المسكوك المحمدي. لكن هذا

التوازن الذي هيأ للذات القومية أن تتبلور وتأخذ هيئة دولة وشعب وسياسة وعمران ناشئ، سرعان ما رأيناه يختل ويتداعى وتعروه عوامل الانهيار.

ترى لم حدث ذلك في جانب ولم يحدث في جانب أخر ؟ أو بمعنى أخر لم انهارت الدولة الأهلية وعمرت الدولة الغازية؟

والجواب حتما يجعلنا لا نذهب بعيدا في استقراء الأسباب، لأن الأسباب كانت من الوضوح والجلاء بمكان، لقد كان الاخر يعتمد في مواجهته على وسائل احتواء وأختراق قوية –إذ كانت الته الضاربة تمثلها عسكرية مصنعة – ويعتمد أيضا على هياكل دولة راسية وعتيدة وعمرها ضارب في الزمن، عكس الواقع الجنيني الذي كانت عليه دولة الأمير– ويعتمد كذلك على روحية مستحكمة وهي إرادة مد النفوذ عبر القارات واستعباد الشعوب (المتوحشة) واستغلال خيرات الأرض المفتوحة لصالح أبناء الله ورعايا المسيح.

صحيح إن الدافع الايماني عند الشعب الجزائري كان أقوى وربما أكثر استحكاما في نفوس الجزائريين لكن الايمان وحده لم يجد نفعا لأن المدد المادي كان ناقصا أو يعد عديما قياسا بما كان يتوفر عليه العدو.

فالروحية التعصبية والصليبية كانت قد استكملت أسباب بغيها وانتشارها الظالم في أصقاع الأرض وقهر الأمم الضعيفة وإقحامها في مدنية الاستعمار الطاغية. في حين كان الجانب القومي يحيى على أرضية من رماد لحضارة أسلمت الروح منذ امد أو كادت، ولم يرث أبناؤها من مجادة إلا ما يزيد من فصاميتهم ومن زيف رؤيتهم.

من هنا أمكننا أن نقول إن معادلة تواجه الأنا مع الاخر – كما حصلت على أرض الجزائر في بحر القرن التاسع عشـــر- كانت معادلة لا معقولة، لأنها عدمت شرط التكافؤ، لذلك انحسر نطاق الجدل الصراعي سريعا واختزلت المعركة فــي قيمـــة لا نهائية من المتتاليات الانتفاضية والتربصات النضالية استحضارا لميقات الانعتاق الذي ظل يمثل عقد التواثق بين الأجيال. وحين حدث الانهيار وجدت الأمـــة نفســها نهبــا للعــدو، وأســفرت مخططات الاستيعاب المدروسة وحملات التشــريد المتصـــاعدة عن استفراغ المرصود المعنوي الذي ظلت الذات تدخره مــن أجل حفظ التماسك والبقاء، وغدا حتما أن تنقلب الأوضاع رأسا على عقب، وتتحول علاقة الصدام الصريح مع الأخر إلى علاقة خضوع له وتقبل لوجوده ليس عن رضى ولكن عــن حتميـــة قاهرة، ولم يعتم الوضع أن أسفر عن حــال صـــودرت فيهـــا السيادة، وسلبت الإرادة الجماعية، وتحولت المواقع والمعطيات على صعيد علاقة الذات الجمعية مع الأخر، وأضـــحى رمـــوز الجهاد في موقع التبعية والارتهان يحيون في كنــف العـــدو، ويستمدون منه الأسباب.

وستتوطد علاقة الأحتواء رغم مظاهر الرفض الســـافرة والمضمرة التي طفقت الأمة تبديها، وستتأثر دوائر أهلية بعلاقة مساكنتها للاخر، وستتمخض علاقة سلب الوطن والحرية عـــن مظاهر استيلاب تصيب أوساطا وطنية.

فالأمة التي لاقت العدو بجهادية عالية قد مضـــت علــى طريق البناء واكتساب الكفاءة المادية والاعتبارية وتقدمت شوطا حققت فيه حظوظا مهمة في مجال تجديد الذات وترميم هياكلها

المادية والمعنوية، لكن تفاوت القوة أخل بالتوازن بين الطرفين، فذبح الحلم وارتكست الذاتية إلى حال من اللاجدوى، وبالمقابل ارتفع سهم الآخر نتيجة مرصوداته من العدة والقوة والعراقة في النظام وفي السياسة والجاهزية، واطردت أسباب تمكنه المادي والمعنوي وهو ما هيأ له أن يفرض وجوده ويطمس به على ذاتيتنا.

فخطة احتياز الفضاء الترابي، رافقتها خطة تخريب استهدفت الفضاء المعنوي، وهو ما جعل الأمة تعيش على كفاف مادي ومعنوي مهدد، وكان حتما لروحية البقاء الجمعي أن تنشط وتوجد من أسباب حفظ الذات وتقوية دفاعيتها ما يكفل الاستمرار، الأمر الذي استدعى استنفار الفاعلية الدينية وإناطة غراك المواجهة الحضارية بها.

وستثمر تضحيات الأمة بعد قرن وثلث من الجهاد وسينال الوطن النصر ويحقق الاستقلال، لكن رهان التخلص من الاحتواء لم يتحقق للأمة رغم مضي عقود من حصولها على الاستقلال، وسيؤول الأمر بها تارة أخرى إلى أن تلجأ للآخر تستغيثه وتستجدي منه الإسناد من أجل حفظ البقاء، فعلاقة اللجوء إلى الآخر التي عاشها السلف زمن الأمير ستتكرر تارة أخرى من خلال علاقة لياذ سافه ومقيت أقدمت عليه البلاد أيضا، وهذه المرة ليس لأن الأمة خارت قواها وجنحت لمهادنة العدو، بل لأن القيادة – من خلال تداعي لفيف المخترقين أو ما يسمى بحزب فرنسا –خارت واختارت طريق الامتهان والتبعية، ذلك لأن الزمرة الراجحة في القيادة تنتمي إلى الصنف المستلب، إذ حملت جرثوم التحلل وقابلية الذيلية، ولم يكن في وسعها أن تختار إلا ما اختارته، فقد تغذت على فكر الطاعة للسيد

الفرنسي، وقر في خلدها أن الحياة هي تلك المظاهر التي يحياها الآخر، وكانت النتائج ما عشناه من حرب أهلية رهيبة يتحمل مسؤوليتها كلية طغمة قليلة من قيادة العسكر وأشياعهم من دمى الاستيلاب والدياثة الحضارية، وجميعهم معروفون بأسمائهم وانتماءاتهم.

وحين تلجأ دولة الاستقلال إلى صندوق النقد الدولي[177]، فذاك يعني أن الأمة لم تستطع أن تخرج من دائرة الضرورة التي تركها عليها الأمير عبد القادر منذ قرن ونصف تقريبا، وهو ما يدل على اعتلال تعاني منه الأمة على مستوى رأسها وقيادتها وليس لأنها تحمل داء الانحطاط في ذاتيتها، فقابلية الاستعمار كما عبر عنها مالك بن نبي رحمه الله تمكنت من الأمة من هذا الصدد: سفاهة القيادة وعدم توفقها في تجاوز شراك الآخر الإحباطية.

على أننا إذا رجعنا إلى أخبار الأمير وما طرأ عليه في تلك الفترة فسوف لن يفوتنا قراءة شيء من وضع التردي الذي كانت عليه الأمة وانعكس على مواقفه هو في سجاله العسكري والمدني مع أبناء الحضارة الغالبة.

لا ريب أن اضطرار الأمير إلى التسليم كان في حد ذاته حدثا يحمل للأمة قاطبة وليس فقط للجزائريين اليقين المرير باندحارهم الذريع، فاستسلام الأمير كان عنوانا حداديا بارزا

---

[177]. ما حدث في القرن التاسع عشر لمصر وتونس وبلاد إسلامية أخرى – العثمانية – في ميدان السيادة والتصرف الأجنبي في ماليتها وتحطيم اقتصادها، هو نفس ما يقوم به الصندوق الدولي ونادي الأغنياء بالنسبة إلى الدولة التي رهنت نفسها ودفعها عسكرها في الإفلاس.

على موقع المغلوبية الذي كان فيه المسلمون، ولا غرابة إذا ما أنبأنا المؤرخون عن مظاهر التفجع التي عمت الجزائريين في مختلف بقاع الوطن، فكأن النهاية الانكسارية للأمير كانت تغيب عن خلدهم يوم كان يحضهم على الجهاد، أو كأنها كشفت لهم فجأة عن فظاعة الواقع الزري المهين الذي كانوا عليه.

"ولما شاع تسليم الأمير عند أهل الجزائر عظم الخطب عليهم واشتعلت المنادب في المدن والقرى والبوادي وكثر النواح من النساء في ولاية وهران"[178].

ومن غير شك أن مظاهر الخذلان قد شملت أقطار الأمة كلها، لاسيما الأطراف القريبة والأوساط التي كانت على استثارة ووعي بحجم الرهان الذي كان الطرفان الجزائري والفرنسي يتساجلان من أجله، رهان يتعدى حدود المنطقة لأنه توطئة لطغيان سوف لن تسلم منه جهة اسلامية في أي موقع من البسيطة كانت.

على أنه يمكننا من جهة أخرى القول إن هول الواقعة الانكسارية قد أسهم وبصورة جلية في تصحيح النظرة التي كانت للمسلمين عن أنفسهم، فقد كان اعتدادهم بالذات ثابتا أو شبه ثابت، لا سيما وقد تكرست لديهم ثقافة الجهاد، واستوطنتهم روحية الفداء.

فقد كان من منطلقات الفقه التي لابست ثقافة الأمة أن شعيرة الجهاد من فروض الكافية والعين في ذات الوقت، وأن المسلمين متكافئون في النهوض بها الأقرب فالأقرب، فثقافة

178- التحفة ،ص.510.

الجهاد على نحو ما تكرس في الضمير الجمعي المسلم كانت حصانة معنوية – ومادية بكونها فرضا عمليا – وكانت من جهة أخرى باعث اغترار وتهاون لما خامرها في عقلية المسلمين من طابع الضرورة واللزومية، فكأن الجماعات التي كانت تعاني من أثار التفكك البنيوي والهيكلي الذي شمل المجالات الادارية والاجتماعية، بل وحتى البشرية، بالنظر إلى ارتداد المجتمعات إلى روحية القبيلة والعشيرة، قد استناشت للمبدإ الجهادي وأناطت سلامتها بالتعويل عليه شعوريا من دون أن تفعّله وأن تخلق له الدينامية المادية والعملية التي تخرج به من إطاره التلقائي إلى إطار التنظيم العام الواعي والجاهز والمتجهز والكفيل بالاستجابة للمداهمات والمغالبات.

لذلك مضت الأمة في استنامتها وفي اغترارها بمكانتها وامكانياتها، وازداد ضلالها الجمعي حين طفقت على مدى العهود المتعاقبة تنمي في ضميرها يقينا روحيا استسلاميا توهمت فيه حصانتها ومنعتها، نتيجة تزييف مؤذ لمفهوم التوكل والتسليم للقضاء والقدر.

لقد أخطأت فهم مبادئ دينها على نحو تجنيدي وفاتها أن تقرأ محاذير عقيدتها في مجال التسلح للحياة، ولم تستوقفها وصية الرسول –ص– أعقلها وتوكل. ومن الطبيعي أن تكون لصدمة الانهزام تلك ردود ايجابية وسلبية في الآن، ولعل من ايجابياتها انقشاع شرارة يقظة رأينا الأفغاني وعبد الحميد الثاني وخير الدين والطهطاوي وبن باديس وأخرين يضطلعون بها.

وأما سلبياتها فجسدتها مظاهر ذلك الانقياد والتقبل للأخر، والذي بدأ في الواقع منذ وقت مبكر من التصادم، من خلال

توسع دائرة الخانعين أو من سمتهم الأمّة في تلك المرحلة المتنصرة، فقد جنحت أوساط من الرعاع ومن ضعيفي الرؤية والايمان إلى مسالمة العدو وانخرطوا في صفوفه عسكرا وأعوانا ومنفذين اداريين و...وكانت جبهتهم – ولا زالت– من أكبر ما يعيق حركة الأمة في اتجاه بناء ذاتيتها، فقد شكلوا منذ ذلك الوقت طابورا خامسا وحصان طروادة ولحق الأمة من قبلهم العناء المرير الذي لا زلنا نرى أوجها منه ظاهرة وأخرى خفية تعمل على تكبيلنا وربطنا في ذيل العدو ربط سخرة واستكانة وتبعية تعسة.

وظاهرة الانقياد للمحتلين عمت الأوساط جميعا، ولم تقتصر على فئات من الرعاع والسفلة، وقد حملت لنا كتابات ذلك العهد مادة من خطب الترحيب والتنويه بالعهد الاحتلالي على سذاجتها وطابعها الانتهازي إلا أن دلالتها النكوصية التي لا تخفى.

ومن غير شك إن الوازع الانتهازي كان واضحا في تلك الكتابات أو أغلبها، ولن يخلو عصر من المتقلبة ومغيري البزات والمائلين* مع الريح حيثما مالت، ولن يعجب من يتوقف على بعض ما كتب شاعر ومثقف مثل الشاذلي القسنطيني في مدح قادة الاحتلال والاكبار لشأنهم والتهليل لمطلعهم، ولن يسعنا إلا أن ندرج تلك الكتابات ضمن هذا اللون التملقي، النفاقي، الاسترزاقي الذي يجرف الضعاف في أوحاله.

بل إنه ليسعنا أن نتساءل عن مبعث وجود هذا الشاعر مع الأمير عبد القادر في المنفى، وما هي مقاصد إختياره هو بالذات ليكون أنيسا للأمير في محبسه؟ أليس في استحكام علاقته

الشخصية مع قادة الاحتلال ما يبرز شكوكنا في طبيعة المهمة التي كان ينهض بها هناك؟ ألم يكن عينا على الأمير ؟ أو بالأقل ألم يكن دوره نفسيا يتمثل في العمل على توطين مشاعر الأمير على نسيان الوطن وعدم التفكير في ما من شأنه أن يؤجج التطلع في نفسه ثانية فيجدد التخطيط لمعاودة الجهاد؟ ألم نجد بعض المؤرخين يقرر أن ترحيل الأمير عن مدينة (بو) كان اجراء عزليا مخافة أن تسفر صلاته هناك بجهات أجنبية عما يحيي العزيمة ويغريه بالعمل على الرجوع إلى الميدان ؟

على أنه يكفينا استعراض بعض ردود الأفعال فقط من سيرة الأمير بعد واقعة التسليم لنترسم ملامح تلك الحال التي أسفر عنها الصدام الحضاري، وحقيقة الروحية التي كانت تسند كلا من الطرفين آنئذ : الغالب والمغلوب.

لقد ذكر صاحب تحفة الزائر، في تدوينه لسيرة الأمير، أن الأمير ما أن تبين إخلاف الفرنسيين في التوجه به إلى الوجهة التي تم الاتفاق عليها، وهي المشرق، حتى بادرهم بمساجلة جدالية أراد بواسطتها أن ينتزع حقه كما نص عليه عهد التسليم، غير أن كل ما حصل عليه من ذلك بعض عبارات المجاملة التي لم يكن لها – بطبيعة الحال– أي أثر على معنويات الأمير الذي واجه عندئذ – عيانا بيانا– حقيقة الأخر.

فقد أحس الأمير –بالخديعة – كما عبر المؤرخ [179]، ولم تزده ملاطفات حاكم طولون – حيث حولت باخرة الأمير تمهيدا لحبسه– إلا مرارة على مرارة . فوطأة الهزيمة والتسليم

---

[179] -التحفة.ص 51

ضاعف منها موقف التنكر والتنصل من العهد. ومما جاء في رد الحاكم عليه في أثناء ذلك قوله : إن كافة فرنسا عارضت في اتمام ما وقع التعهد به من بعثكم إلى الشرق، فلذلك يعتذر لكم الملك في عدم الوفاء، والذي يحسن عندنا أن تسكن بلاد فرنسا، وتعطى أماكن مناسبة لمقامك العالي ويرخص لأهل محبتك من أهل الجزائر في الحضور عندك والسكنى معك .

وما يهمنا في هذا النص- زيادة على فحواه الدبلوماسي البارد- هو الروح الاستعمارية المضمرة في ثنايا معانيه. وأول ما نتبينه هو اقتران اللياقة بالقرار، ذلك لأن ما كان يهم الحاكم هو ابلاغ الأمير بما تقرر بشأنه من وضع احتجازي أسري، لذلك ارتكزت أدبية السياق على قصد أساسي هو الاعلان عن وضع جديد بات يحتله الأمير في منظور الدولة الفرنسية، وهذا الوضع هو الاعتقال.

إن التشابه بين حال الأمير والوطن الجزائري في ذلك المنعطف تطابقي، فعملية الاحتواء تمت في الوقت نفسه على الوطن وعلى الزعيم الذي تصدى حينا لصيانة البيضة والشرف.

ثم هناك كشف آخر كان على الأمير أن يتنبه إليه، تمثل في الكيفية التي سوغ بها العدو قرار احتجازه وأسره، إنها كيفية اجرائية من الغدر السافر تلبست بمسوغ الجماعية : "إن كافة فرنسا عارضت."

فالتبرير ديمقراطي، ومن شأنه-ظاهرا- أن يزيل الوصمة عمن تحمل مسؤولية التعاقد مع الأمير، فالإحالة إلى الجماعية أمر مفحم، أو قريب من الافحام في تسويغ موقف التحلل من

العهد، وقد يزيل عن الطرف الفرنسي المعاهد (بكسر الهاء) شيئا من وصمة التنكر والتنصل والخيانة.

وبكل تأكيد فإن هذا التهرب من المسؤولية لا يحوز قناعة الأمير، إذ ثقافة الأمير تقرر أن المسلمين يتولى عهدهم أدناهم.. ومن هنا بات على الأمير أن يعرف طبيعة الآخر ويعرف درجة تمسكه بالعقود والالتزام بها.

ولا شك أن الأمير يكون قد اكتشف الفارق الأخلاقي بين سلوكيته وسلوكية أعدائه، فإيمانه بسمو عقيدته كان مكرسا في طبيعة لا تفرق بين القول والعمل مهما كانت الظروف.

ذلك لأن تمسك الأمير بالموثق كان أساسه الإيمان الصادق، ولما كانت روحه على ثقافة خلقية دينية، فلا شك كان يتوقع أن يكون الاخر أيضا على مستوى من الرشاد والاستقامة، لكن المنعطف الذي وجد الامير نفسه يعيشه وهو يساق إلى الحبس، قد جعله يتلقى مزيدا من الطعنات، إذ ألفى نفسه يتعامل مع أمة لا تحترم مواثيقها، أمة غادرة.

فالمواجهة على صعيد الشعور والمنطق تقوم على علاقة من التعارض المبدئي ومن شأن ذلك أن يعمق من عاطفة النقمة والكراهية في روح الضحية.

ففهم كل من الأنا والأخر للقيم ونظرتهما لسياسة التعامل والتكافل نظرة مختلفة، الشورى عند الأمير عنوان على الالتزام والجماعية التي يتكافأ في مضمارها موثق الفرد مع موثق الجماعة إذا ما تعامل الفرد باسمها ونهض بالواجب دونها، وفي

مقابل هذا كانت نظرة الاخر تتخذ من الجماعية مسوغا للتحلل من العهد الذي أنجزه الفرد باسمها. فالمعنى الاخلاقي كما عكسته سياسة فرنسا مع الأمير هو ترجمة للمكيافيلية والمناورة.

وكان عليه أن يعي الدرس مطبقا بكامل الفجيعة، وهو أن لا قيمة ثابتة في السياسة، فالسياسة مجال لا أخلاقي، في حين كانت السياسة في منظوره هو حقل الأخلاق بلا منازع وحقل التدبير الذي لا يخرق شرف الرجولة، لأنها الذمام المعنوي الذي يحفظ الحياة ويصون الانسانية.

وسنرى استجابة الأمير عبد القادر تلح على ضرورة التزام بالخلقية وبالتعاقد، بل إننا سنراه يتحول بالخطاب إلى مستوى من الثورة يكشف عن عاطفة التقريع والطعن لسلوكهم معه.

فتنويهه بقيم الرجولة مثلا في ذلك الموقف هو تشنيع بالخصم وحط لشأنه الأخلاقي ووصمه بالنقص وبالخيانة، وباللارجولة واللاانسانية.

فالرجولة في الوجدان الخلقي المسلم تعني الوفاء بالعهد، بل إننا نجدهم يضعون (الكلمة) رديفا لمعنى الرجولة. فالذي يصون كلمته عن السقوط هو الرجل، وهو صاحب الأخلاق، والجدير بالاحترام والتعظيم، ومن ابتذل كلمته فقد امتهن نفسه وعرض نفسه للاحتقار وهوان الشأن، وكل ذلك أضمرته أو صرحت به إجابة الأمير عندما رآهم يعرضون عليه المقابل المادي ويقترحون عليه أن يملكوه الأرض والأسباب المادية من أجل أن يتخلى عن مطلب ترحيله إلى المشرق:

إني لا أقبل هذا ولو فرشت لي سهول فرنسا ومسالكها بالديباج ما دمت حيا، ومن عجب ما يسمع أنني كنت أرى نفسي ضيفكم،فجعلتموني أسيركم وأخذتم تعددون علي أمورا . قمت بواجبي ذبا عن ديني وحماية بلادي ولا زال التفاخر بها وبأمثالها قديما وحديثا، فإن القيام بها دليل على كمال الرجولية، والعدول عنها برهان على ضعف الانسانية، وعلى كل حال فالعار والعيب عليكم لا علي، ولو لم ألق بنفسي إليكم ما وصلتم إلى التحكم في أمري والتخير في شأني والأمر لله.[180]

إن كل جملة تكاد في هذا السياق الثائر أن تحمل إدانة للاخر وطعنا في شرفه، وبالمقابل، فكل عبارة مستنقصة لشأن الأخر تنطوي في ظلالها على امتداح للذات وإعلاء لها، رغم أن السياق لم يأت فخريا امتداحيا، وإنما جاء ثورة تلعن مواقف الخيانة والاخلال بالعهود.

ويمكننا أن نستبين في قوله : إنـي لا أقبل : صرخة الرفض التي تعني الاحتقار والتجاهل والاستصغار. فالعبارة كانت قرارا مؤكدا، وكانت أيضا تعاليا بالذات جليا ضرب عرض الحائط بسياسة العروض والاغراءات التي كان الأخر يُسَوّغ بها –ولو جزئيا – مهمة بلوغ أهدافه.

فالسمسرة السياسية مبدأ يكتشفه الأمير في طبع الأخر وفي أخلاقيته، وذلك ما يقوي من حدة الرد وصرامته التي واجه بها المناورة الاستعمارية.

---

[180] -التحفة،ص.511

إن هذه الحدة الثورية التي واجههم بها في موقف الضعف الذي كان يعيشه كانت مبررة بسياق من الحقائق اللاأخلاقية كاشفوه بها، فسخط وراح يذكرهم بحقيقة الزمام الأخلاقي والمسلكي الذي يتمسك به.

لقد تبين أنه لم يعد ضيفهم كما أوهموه أول الأمر، وإنما بات أسيرهم، وكان طبيعيا أن يغدو ذلك الانقلاب في الموقف الذي أظهروه للأمير ذروة الخسة والتسفل واسترخاص الشرف في نظره، إذ ليس من الهين على العربي المسلم أن يغدر به مضيفه ومن يلوذ به. وإذن فإن من شأن علاقة الغدر هذه أن تعمق المحاذير التي يحملها الانسان المسلم في مشاعره نتيجة لتعديات الصليبيين عليه وتحرشاتهم بدياره وثغوره، (وهران موطن الأمير مثلا ظلت زهاء الثلاثة قرون أسيرة المحتلين الاسبان).

كما أنه من الطبيعي أيضا أن يتصدى الأمير لتفنيد الأسباب والعلل التي برروا بها غدرهم فاتخذوا قرار أسره لأنه حاربهم، ولن يسعه إزاء ذلك الحكم إلا أن يضع النقاط على الحروف ويعلن عن نبل الواجب الذي نهض به حين تصدى لمحاربتهم وهو ما واجههم به : فإن القيام بها دليل على كمال الرجولة والعدول عنها برهان على ضعف الانسانية كنت أرى نفسي ضيفكم فجعلتموني أسيركم.

فالخطاب هنا يستلهم الفطرة والعقل والحس السليم، ذلك لأن قناعته بسمو وشرف تجربته الجهادية تبدو راسخة، وقد واتاه الموقف ليجدد تأكيدها، فالسجال هنا أخذ منعطفا سافرا، ولم يعد يحتمل أسلوب اللياقة والتلطف الدبلوماسيين.

فالاخلال بالمبادئ الذي باشره الآخر عزز قناعة الأمير وإيمانه بشرف قيمه، كما عزز من جهة أخرى واقع الخيبة من لا أخلاقية الآخر وهو ما حول العلاقة إلى وضع من الصدمة التي كانت من القوة بحيث انعكست على حال من التوتر أعربت عنه نبرات الخطاب جملة، إذ أضحت طعنا سافرا وتجريحا مكشوفا لذمة الآخر:

قمت بواجبي ذبا عن ديني وحماية بلادي ولا زال التفاخر بها وبأمثالها قديما وحديثا، فإن القيام بها دليل على كمال الرجولية والعدول عنها برهان على ضعف الانسانية، **وعلى كل حال فالعار والعيب عليكم لا علي، ولو لم ألق بنفسي إليكم ما وصلتم إلى التحكم في أمري والتخير في شاني "**

ولا تخفى روح الندامة التي يظهرها السياق هنا وما يملأ النفس من مرارة وسخط على سوء تقدير المصير.

فسجالية الخطاب جردت الآخر من إنسانيته لأن هذا الآخر ظهر مجردا من الانسانية فعلا بتخليه عن الموثق وبسلوكه سلوك الغدر، الأمر الذي جعله يقع تحت طائلة هذا الحكم السلبي، وفي نفس الوقت أظهر الخطاب مكانة وأخلاقية كل من الجانبين: فالآخر كان قوي الجانب بما ملك من عدة ومن رسوخ الامكانات المادية، وكان إلى ذلك يتحلى بأخلاق سياسية استحواذية، وعلى العكس من ذلك فإن الطرف الآخر -الأنا- كان عاريا من أي عدة إلا عدة الروح المقروحة، وإلا صلابة أخلاقية سامية كان عليه أن يشهرها كآخر رمية في وضع الهزيمة.

ولن نعدم من يقول أن التمسك بالقيم الخلقية هو من شيم الضعاف والمقهورين يرفعونه في مواقع الاندحار كآخر جهد للوقاية ضد الاندثار. فالتواجه يقوم من جهة بين قوة مادية تستحكم فيها غطرسة وعري من الأخلاق تمليه المرامي الاستعمارية اللاانسانية، ويقوم من جهة أخرى بين ضعف حال متناه وتماسك روحي جريح.

فخطاب الأمير حين يصطنع عبارات الطعن والتجريح هنا فذلك يعني أن الموقف لم يجد إلا الانفعالية سبيلا يرد بها على القهر الذي يطاله تارة أخرى، قهر الخيانة والغدر بعد قهر الانكسار العسكري والاستسلام. إنها آخر انتفاضة بعد أن أيقن من سقوطه في أوحال من الامتهان المزري.

فالكلمة الصريحة بقيت آخر ذمام تتصدى به الكرامة في المواجهة مع الآخر. بل إنهم باختيارهم له إقام الإعتقال، شاؤوا أن يعدموا في علاقتهم به حتى امكانية التواجه بالكلمة، مجددين بذلك سياسة الإلغاء التي سلكوها معه خلال السنين الأخيرة من الحرب، حيث ألقوا كل عروضه للتباحث والتفاوض في إمكانية التفاهم والمسالمة، ولا غروة إذا ما رأينا خطبه الدبلوماسية يومئذ تسعى جاهدة إلى إيجاد الحليف الذي يعينه على الوصول إلى تعاقد سلمي مع الاخر، وقد كانت ملكة إسبانيا مناط مراسلاته – كما رأينا في موطن آخر – لكن النتيجة كانت أيضا سلبية، فالطغيان الاستعماري لا يرعوي إلا تحت ضغوط القوة، فإذا ما عدم القوة، فلا جرم سيزداد رعونة ووحشية ولا إنسانية.

ويمكننا أن نستخلص مما سبق إن المساجلة الخطابية كما رأينا تركزت على موقف تبريـري، وعلـى الاعتـذار عـن اضطراره لقيادة الجهاد ضد الآخر= الجدل من أجل اقناع الآخر بمشروعية ما أتى من نضال. فالغصة تظهر في وضع الاستتابة لأن الخصم تحول إلى طرف طاغ مستول يرجى منه الصـفح وقبول التوبة.[181]

فالملابسة التسليمية فتحت عين الأنا على براغماتية الآخر وعن مرجعيته القيمية اللا أخلاقية في مضمار السياسية، إذ هي مرجعية مكيافيلية، عكس مرجعية المصداقية التي كانت مرتكز أخلاق الأنا. بما يستقر في الوجدان من أصداء ثقافة اسـلامية انسانية شعارها التنويه بالصدق والوفاء والحث على المسـالمة: الصدق منجاة. الهروب إلى الخصم احتماء.

فالنجدة والحمية العربيـة ناظرهـا التقلـب والغطرسـة الغربية.[182] إذ خطابه له يرشح بالغطرسة والتخنيع : ألم تعلم أن الفرنسيين جنس[183].

فخلقية الجماعة المتقلبة والمتحللة من العهد كانت سـلوك الغالب.

أما تعامل الأمير معهم، ومع أسرى أعدائه طيلة الحـرب إنما كان ترجمة لتلك الروح الأخلاقية الانسانية التي كانـت لا ترى في البشر إلا جماعة واحد تتوعدت أعراقها ونحلها، تنتمي إلى رب واحد، فهي حرَية بأن تلقى المبرة حتى فـي أحـوال الصدام والمقاتلة.

181- ص511.

182- التحفة. ص511.

183- التحفة ،ص512.

فالوقفة السابقة تجعلنا- لاشك- نستبين حقيقة الاسناد الذي كانت تعتمد عليه روحية كل من مدنيتي الشرق والغرب. فالتناظر بين الكيانين -لحظة الصدام -كان شبه عديم، إذ كان النهوض المادي والمعنوي الذي عاشه الغرب -ولا يزال- منذ القرن الخامس عشر على الأقل، يبعث في الكيان الغربي كل أسباب الحمية والاندفاع والسيطرة، فيما كانت سباتية الذات المشرقية مستحكمة، الأمر الذي جعلها تعيش على أصداء حلم مخدر لم تعتم أن تبينت وهميته، إذ كان انكسارها أمام الآخر مريعا، فهي على الرغم من الأنفة التي واجهت بها صداماته الأولى وتوهمها أنها لا زالت تحتفظ بأسباب المطاولة والمصاولة إلا أن قوة الاندفاع وما كان الآخر يمتلك من امكانات مادية جعلت الأمة المسلمة تركع وتذعن وتستسلم وتسلم بهوان شأنها المادي.

وكان من نتائج ذلك الانقلاب السريع وعي الذات بضآلة مكانتها في ميزان تراجح الحضارتين، الأمر الذي فرض على الذات أن تستجدي الاستظلال بالآخر من خلال قبول التبعية له أو مهادنته والاقرار بغلبته المادية، مع ما صاحب ذلك من استرسال في توهمات الماضي وتبريراته الخاوية، والتي كرست في خلد العامة أن الدنيا للآخر بسبب طغيانه والأخرة لنا جزاء استكانتنا ومغلوبيتنا الدنيوية.

وعلينا أن نتساءل الآن ما العائق الذي أوقف مسيرتنا الحضارية بعد أن كانت رائدة وغالبة ومستبحرة ؟ ما الأسباب التي تحولت بعلاقتنا من موضع الظهور والغلبة إلى موضع الانكسار والمغلوبية ؟

من الواضح أن الاجابة عن تساولات من هذا القبيل تريد أن تفهم ميكانزمات حياة المدنيات واطرادها وموتها، تقتضي منا الخوض في تفاصيل لا ساحل لها، ولذا فسنكون مضطرين إلى ترسم إطار محدد لإجابتنا وهذا بالإقصار على ابراز عامل أو عاملين – من خلال ما تتيحه لنا بعض المنازع العقلية الاسلامية كما تجسدت في شخص الأمير عبد القادر عصرئذ – مستدلين بذلك على الوضع الحضاري الملي العام.

معلوم أن الأمير عبد القادر عاش سنوات معتقلا في أرض فرنسا وبين ظهراني الفرنسيين، ومعلوم أن احتكاكه بهم – حربا واعتراكا قبل ذلك– قد دام نحو الستة عشر عاما قضاها وكل فكره ووجدانه موصول بهم اعتبارا لوضع الاحتلال وقيادته للمقاومة الجهادية التي فرضت عليه أن يعيش على يقظة وتجند تجاوبا مع ما يأتيه من قبلهم. لقد كانت فترة مديدة تلك التي استغرقتها صلة الأمير مع الفرنسيين في تلك المرحلة، إذ كان يسيرا عليه أن يفقه حضارتهم على نحو مباشر وهذا من خلال تلقنه لغتهم مثلا كباب لابد من ولوجه من أجل فهم الاخر، لكن ذلك لم يحصل.

من الواضح أن صلة الأمير بالآخر رغم حجمها الزمني لم تكن من العمق بحيث تكفل له أن يعرفهم على حقيقتهم ثقافة ومدنية وحضارة. لقد ظل الأمير في علاقته مع الآخر – كما يبدو من خلال تراثه– حبيس نظرة خارجية هي نتاج رواسب سجالية تراكمت عبر عصور من التدافع والتنافي بين الحضارتين، وحين حدث الصدام كانت الضرورة التعاملية تقف بالأمير عند حدود تلك العتبة التي لم تسمح له بأن يغوص في معارف الآخر واستيعاب عقليته وسبر خلفيته.

كان في وسع الأمير أن يتلقن الفرنسية وأن يتجاوز وضع المحاور الأبكم الذي لا يستغني عن الترجمان. ترى أكان الانهماك البالغ في تدبير شؤون الحرب والإدارة هو ما شغل الأمير عن تعلم خطاب الأخر أم أن نظرة التحفظ والتحذر ومشاعر الكراهة الدينية هي التي تكون حالت دون ذلك ؟

إذ لا ننس أن الأمير حتى في تنشيط دبلوماسيته مع الآخر كان يجد حرجا شرعيا لم يتجاوزه إلا بمسوغ الفتوى. لقد عايش الأمير فرنسيين لازموا عاصمته وعكفوا يتعلمون العربية ولم ينقلبوا من عنده إلا وهم يتقنونها، وتلك كانت غنيمة لا تقدر بثمن يعودون بها إلى دولتهم وإلى دوائرهم السياسية. ترى لو قدر للأمير أن يتعلم لسانهم كيف كانت رؤيته تصير؟ المؤكد أن لحمة فكره كانت تكتسب بعدا إضافيا من شأنه أن يسهم في تعميق النقلة النوعية التي جسدها الأمير جهادا وسياسية وروحية.

وإني أستحضر في هذا السياق سيرة المصلح الياباني فوكوزاوا الذي عاش مزامنا للأمير وكيف استطاع أن يجعل من الانجليزية التي تعلمها بعصامية من خلال قاموس تجاري، جسرا لإرساء أسس نهضة عرفت الأمة اليابانية كيف تشيدها بكل حكمة واقتدار.

وإنه يهيأ لنا أن حرص العدو على استبقاء الأمير في وضع الهامشية بحرمانه من تحصيل اللسان الفرنسي كان قويا وواعيا وعن سبق إصرار، ولو أنهم أسعفوه بمعلم على غرار ما

صنعوا معه حين جاؤوه بالمسلي والجليس الأريب[184] لكانوا أسدوا إليه، بل وإلى الأمة المسلمة خدمة معتبرة، لأن امتلاك لسان أمة غربية مثل فرنسا في ذلك الوقت كانت مغنما ثمينا بالقياس إلى ذاتيتنا التي كانت تجهل كل شيء تقريبا عن الاخر، وذلك الجهل ساعد على تكريس تقهقرنا، لأن تعلم اللغة الأجنبية يعد استنارة، وما أكبرها جدوى وفائدة كانت ستجنيها الأمة حينذاك لو أنها وجدت قادة متفهمين لأوضاع العالم، ومطلعين على روحية الأخر وحقيقة فكره ومثله وتطلعاته.

لاشك أن الأمير كان يجهل حال الغرب المدني على أكثر من مستوى، فالمعاشرة الخارجية لم تتح له أن يعرف عمق ثقافتهم واجتماعهم وأخلاقيتهم، ويبدو لنا أنهم كانوا أكثر اطلاعا على أحوالنا منه على أحوالهم، وهو ما تكشف عنه أسئلتهم التي وجهوها إليه على لسان الجينرال توماس.

إن القراءة المجملة لفحوى تلك الأسئلة يجعلنا نسجل أن تركيزهم قد انصب على المرأة وكيف كانت وضعيتها في سلم المجتمع المسلم، وعلى حقوقها واعتباراتها في نظام الحياة وبمنظور المسطرة الشرعية.

ويمكننا أن نختزل مادة تلك الأسئلة في القراءة التالية :

---

[184] - يقصد الشاذلي القسنطيني الشاعر والأديب.

حوار الحضـــــــــــــــــارتين
الإجابة عن أسئلة الجينرال دومـــاس.

لا جرم أن ما يلاحظه قارئ تلك الأجوبة التي رفعهـــا الأمير إلى السائلين يتبن صدقه في ما رد به على أسئلتهم، كما لا يفوت القارئ أن هذه الأسئلة -ورغم اتسامها بطابع نقـــدي استنقاصي وتركيزها على إثارة القول حول موضوع المرأة - إلا أن الأمير لم يداخله حيال تلك الأسئلة أدنى ميل للتصنع أو لتفادي صراحتها. لكأنه كان على كامـــل الوثـــوق بصـــواب منظومة المعايير التي هيأتها المدنية الاسلامية للمرأة وحددت لها في ضوئها منزلتها على ذلك النحو الذي لم يكن ليحظـــى بإعجاب الأخر.

ولا غرو أن يكون الأمير على ذلك المستوى من الوثوق والاعتزاز بقيمه، إذ حسبه أن يراها قيما مؤسسة على أرضية من الشرع ومن الثقافة المتوارثـــة والعـــرف المتنـــاغم مـــع الظروف التاريخية بل وحتى مع الفطرة السليمة في جوانـــب منها. فالأمير يرى أنه :

يلزم أن يكون الرجل فوق المرأة في ثلاثة أشياء: المال والسن والشرف وإلا احتقرته. وحتى يبرر ما قـــرره يـــورد المأثور من أقوال الأمة بهذا الخصوص: من كلامهم إيـــاك أن تتزوج المرأة التي تنظر لما في يدها، بل تزوج من تكون هي تنظر إلى ما في يدك. ننننة.732.وحتى يعطي الوجاهة للمبـــدإ نراه يلتفت إلى التوراة فيستشهد بما جاء في سفر التكوين فـــي هذا الصدد: قال الله لحواء، تكونين تحت سلطان الرجل وهـــو يتسلط عليكننننة.732.

فروح القوامة الذكورية تقوم هنا على قناعة ثقافية ودينية صاغت أحكام الأمير وبلورت رؤيته للمرأة، وهي رؤية ترفضها ثقافة الاخر في ذلك العصر ولا تتماشى مع حق تحرر المرأة كما نادى به عصر التنوير الأوربي وكما سيتكرس فيما بعد من خلال ثورات سياسية واجتماعية وقانونية، حيث كانت المرأة هناك أيضا لا تزال حبيسة تقاليد وأعراف مرعية، ألم تستمر عندهم مبارزات الشرف من أجل المرأة إلى مطلع القرن العشرين؟ وعلى الرغم من ذلك نقول ان تفاوت التمدن بين حضارتي الشرق والغرب تبرز لنا بعض أسبابه من هذا المستوى الذي تفاوتت فيه المعايير التي نظرت بها كل أمة إلى المرأة.

وعن سؤال يقول: لماذا ترضى الحرة المسلمة لزوجها أن يتخذ الإماء؟ وكيف يتوسل المسلم إلى العدل والتسوية بين نسائه؟ يجيب الأمير بأن النساء مادة تكثير السلالة، وسلامة الدين قد تقتضي تعداد الزوجات. ثم يسوق مرة أخرى الحجة الكتابية فيحصي الأنبياء التوراتيين الذين عددوا الزوجات : يعقوب وعيصو . التحفة 733

ثم يتحدث عن الجانب البيولوجي الغريزي الذي يدفع الانسان إلى التعداد، وهو شهوة الجماع " أعظم اللذات الجماع"، ويسوق مأثور الأقوال التي وردت في أهمية تلك الشهوة، ثم يستعرض فوائدها السيكولوجية والوجدانية فيقول : إنه (الجماع) يبسط النفس ويفرحها ويطرد الغضب ويذهب الأفكار الرديئة والظنون السيئة ويسكن عشق العاشق إذا اشتد عليه. ويبين النفع الصحي لصنف من الرجال تزيد شبقيتهم

قائلا: والجماع عظيم النفع لأصحاب الأبدان القوية، ثم ينعطف بعد هذا ليبين حال من يعاشر امرأة واحدة " والإكثار من الجماع في امرأة واحدة لا يكون لذيذا – في الغالب– لأن ملازمة الشيء الواحد يوقع في الملل والقرف ..

ثم يستطرد لبيان مدى نزوع العرب للنكاح، ويبرز جنوح أكثريتهم لتعديد المنكح بسبب القدرة على ذلك، ويعطي المثال من نفسه قائلا " ومن العرب من يكرر الفعل مرات عديدة في ليلة واحدة، وربما تقول إن هذا شيء سمعت به لا أنك رأيته فيتحمل الصدق والكذب، فأخبرك عن نفسي، فإني أكرر الفعل في الليل والنهار ولا تمضي علي أربعة وعشرون ساعة من غير جماع إلا في القليل النادر من الزمان وذلك كعذر، كسفر أو غيره"-التحفة 734.

ثم يتحدث عن ظاهرة التسري وكيف جاءت لتلبية الحاجة الذكورية، ويسوق شواهد توراتية عن التسري من ذلك تسري سيدنا ابراهيم بهاجر، وتسري يعقوب وغيرهما. ثم يتحدث عن اتضاع منزلة الجارية مقابل منزلة سيدتها الحرة، كاشفا بذلك عن تراتب عرفي توطد في الحضارات الانسانية القديمة وما زال مكرسا على نحو متسفل في مدنية العصر الحديث، لا سيما في الغرب، فعلاقة الرجل بالخليلة وبالمومس أضحت من تقاليد مجتمعات هذا العصر، ونفس الأمر يقال عن علاقة المرأة بخلانها، فقد باتت ثقافة الجنس تحفز الطرفين على تعاطي الجنس من هذا السبيل الأثم، في شبه تواضع أو تراض مسكوت عنه.

بل إن ذيوع ثقافة الجنس والترخيص للشذوذ الجنسي بات واقعا مسلما به لا تكاد تلقى من يعارضها على الصعيد القانوني، فقد شرعت المجتمعات الغربية بجوازها واعتبرتها من حرية الأفراد ومن حقوق الانسان.

من هنا فهل يمكن لطاعن أن ينال من مبدإ التسري مقابل هذا الواقع الذي خرج عن حدود الطبيعة ذاتها؟

وعن معاملة الزوج المسلم لزوجته يرى الأمير أنه لا يضرب النساء إلا أوباش الناس والسفهاء الذين لا دين لهم ولا مروءة، وأما أفاضل العرب وأهل الدين منهم فإنهم لا يفعلون مع النساء إذا فسد حالهن، إلا ما يطيب قلوبهن ويرضيهن. التحفة 738. يقول : النساء يغلبن الكرام من الرجال ويغلبهن اللئام. التحفة 745 .

وعن مكانة المرأة في الأسرة يقرر أن المرأة هي حجر الزاوية، ويستشهد بمنزلة أمه في أسرته وكيف أن والدته كانت هي المدبر لشؤون الأسرة : وكان في عيال والدي أكثر من ستين نفسا ووالدتي هي التي تحكم فيهم وتنظر في أمورهم من أكل وكسوة وغير ذلك ووالدي لا يدخل في شيء من ذلك.

ثم يتحدث عن واجبات المرأة فيقرر أن من إعزاز الرجل للمرأة أن يجنبها زوجها العمل الشاق خارج البيت مهما ضعفت حاله واشتدت عليه الحاجة :

"وإذا كان الرجل صاحب دين ومروءة فلا يكلف زوجته بخدمة خارجة عن البيت ، ولو كان فقيرا."

ويتحدث عن قيمة احتجاب المرأة وصون حسنها ويقول إن : الجمال الذي لا صيانة معـه فهـو مـذموم. ص.742 .
ويتطرق بعد هذا إلى مسألة الغيرة على الشرف وفطرة صون الرجل لحرمته وعرضه، ويرى أن ذلك نزوع فطري وسلوك يتميز به أهل الشرف والكرامة " الغيرة الممدوحة لا تكون إلا في أشراف الناس وأعلاهم همة.ص.746.

ثم يعلل تحجب المرأة الملسمة ويؤكد أن احتجاب المرأة جاء استجابة لتحلل أخلاق المجتمع الاسلامي وانفكاكها عـن الاسلام : المرأة يجوز لها فـي الشـرع أن تخـرج لقضـاء جوائجها بادية الوجه واليدين .. ولما كثر الفساد وقلت المروءة وكثرت الفاحشة صار أشراف الناس وأهل الباديـة يـأمرون نساءهم بتغطية وجوههن دائما ويورد قول المسـيح : إيـاكم والنظر فإنه يزرع في القلب الشهوة.ص747

وينبه إلى مغبة خروج المرأة من بيتها -بمعيار أخلاقية ذلك الوقت-وما يحمله خروجها من دواعي الغيرة ونحوهـا : المرأة إذا خرجت إلى مجامع الرجال والنساء ومحافل الزهـو لا ترجع سالمة القلب، وأقل مفسدة في ذلك أن تـرى المـرأة غيرها لابسة حليا وثيابا أحسن ممـا عنـدها فتسـخط علـى زوجها749.

ويلتفت إلى الحديث عن أخلاق الغربيين ويراهـا قـد تكيفت بحكم العادة والتطبع على سلوك الاختلاط الأمر الـذي انعكس حتى على جاذبية وشهوية الذكر للأنثى : ولكن أنـتم معشر الفرنج لما كنتم من حين ينشأ الرجل منكم إلى أن يشب يجتمع مع النساء ويجالسهن ليلا ونهارا في البيوت والأسواق ومواضـع اللعب وفي الطرق، والنساء كذلك ضـعفت محبـة الرجال للنساء والنساء للرجال وقلت الشهوة لأن الشهوة إنما

تثور بقوة الاحساس واللمس بالنظر والاحساس إنما يقوى بالأمر الغريب الجديد.749.

ويتحدث عن فوائد تزويج البنت مبكرا، قمعا للجنوح الانحرافي مستشهدا بتعاليم"التوراة في هذا الباب : ففي التوراة إذا بلغت البنت اثنتي عشرة سنة فلم يزوجها أبوها فأثمت البنت اثما، فإثم ذلك عليه لأنه هو السبب في تأخير تزويجها.751

ثم يبين أهمية الزواج وتعداد الزوجات في تكثير الخلق، ويرى أنه لم ينحسر تعداد الأمة إلا لاختلالات تربوية واجتماعية : لإن قلة الرعية ليست لقلة ولادة نسائهم وإنما ذلك من عدم استعمال الأسباب التي يكون بها بقاء أولادهم، ومن عدم معرفتهم بحسن تربية الأولاد ومداراتهم حتى تطول أعمارهم 752 .

ثم يتحدث عن الطلاق ويرى أن تشريعيته أمر يسعف الرجل والمرأة على تجاوز حالة الانسداد التي قد تطرأ على علاقتهما، فضلا عن كون شريعة الطلاق كانت قديمة وعرفها الكتابيون: الطلاق مباح في الأديان القديمة" جاء في الاصحاح الحادي والعشرين من سفر الخروج : إن استقبح سيدها زواجها فليطلقها .

ثم يستطرد ليثير مسألة تفاوت حظ الرجل والمرأة من حيث الميراث، فيقرر أن التفاوت نصت عليه التوراة قبل القرآن : وما ورد في الاصحاح الثاني والعشرين من مظاهر تفضيل الله لجنس الذكور على الايناث سن شريعة تفاوت حق

الرجل والمرأة في الميراث، وزيادة على ذلك فإن مبدأ التفاوت في الإرث ينسجم مع فضل-الرجال على النساء المهيئين خلقة للاضطلاع بعظائم الأمور كالسلطنة ومباشرة القتال وتولية الأعمال والمناصب الدنيوية، والرجل يحارب ويدافع عن بلاده وعشيرته (والواقع أن المرأة باتت اليوم تقوم أيضا بهذه الأعمال) فهو محل زيادة القسمة، ليستعين بها على ذلك، ولأن الرجل إذا كان في قسمته ينفق على النساء من أقاربه إذا احتجن إلى ذلك بخلاف المرأة فإنها لا تنفع إلا نفسها في الغالب (وقد يرد على هذا أيضا، إذ أن إمكانية النفقة تكون من الرجل ومن المرأة كذلك، إذ لا يمنع امرأة ثراؤها أو فقرها أن تنفق على قرابتها ذكورا أو إيناثا ما كانت روابط المودة والتراحم قوية) التحفة.755.

المرأة والتعليم

ثم يتطرق إلى مسألة تعليم المرأة، فنجده يتحدث من منظور ثقافة عصره والعصور التي سبقت:

إن الكتابة مثل السيف من وظائف الرجال لا من النساء، فالكتابة إنما يحتاج إليها الرجال، يجمعون العلوم ويقيمون الحكم ويضبطون الخراج (وهذه نظرة مقيدة بأوضاع المرحلة المدنية، وليست من صلب الاسلام).. وأما النساء فلا يؤلفن كتابا ولا يستنبطن صناعة ولا فائدة فيحتجن إلى تقييدها بالكتابة، ولا يتولى النساء قبض خراج ولا صرف مال في مصارفه، ولا بشيء من الوظائف التي تحتاج إلى الكتابة، فلا فائدة في تعليم النساء الكتابة، بل فيها ضرر كبير، لأن الكتابة عين العيون بها يبصر الشاهد الغائب وفي الكتابة تعبير عن الضمير بما لا ينطق به اللسان، بل الكتابة أبلغ من اللسان، فإن الانسان يقدر

على كتابة ما لا يقدر أن يخاطب به غيره ويبلغ المقصود حيث لا يمكن الكلام مشافهة، فقد تكون المرأة لا تقدر على لقاء من تهواه، ولا تقدر على أن تتكلم معه بحضرة الغير، وكذلك الرجل قد لا يجد سبيلا إلى لقاء من يهواها، والكلام معهـا بحضـرة غيره، فإذا كانت المرأة عارفة بالكتابة سهل طريق الزنى بينهما (النظرة هنا تأخذ بالاعتبار الجانب الترفي من الحضارة، إذ أن ضوابط الاخلاق – غالبا– مع تسترخي مع فشو مظاهر النعمة والمتع وترقي أسباب الاستهلاك بترقي المجتمع في سلم المدنية المادية) فلهذا نهى شرع الاسلام عن تعليم النساء الكتابة وهو حق لا ينكره عاقل، فتعليم الكتابة واجب على الرجال مكروه في حق النساء، قال بعض حكماء العـرب لـيس للنسـاء الكتابـة والخطابة، بل هما وما ماثلهما للرجال.ص 756. وأما النساء فلهم على الرجال أن لا يبيتوهن إلا على جنابة (الفكرة لا تعبر عـن سذاجة أو جموح نزواني إذا ما تذكرنا رؤية حضارة العصـر الحديث للجنس وللذة الشبقية في الغرب)، ثم يشفع ذلك بسـرد أدبيات تتعلق بالسلوك الذي ينبغي للمرأة أن تتبعه إزاء زوجهـا في مجال ضبط صلتها الجسدية والعاطفية به.ص.757 فإن نسـاء العرب في الجاهلية كن لا يعرفن الزنى رأسا وإنما يزني عند العرب الإماء التحفة. ص 758.

وبعد ذلك يبين علة منع خروج النساء مع الجنائز وهـي الخوف من حدوث الفتنة : لا تخرج النساء إلـى المقـابر ولا تصطحبن الجنائز تجنبا للفتنة، إذ الموقف موقف اتعاظ.

ثم يكشف عن موقف الاسلام من الـزواج بـالمومس: لا يتزوج بالمرأة المومسة عندنا إلا أخس الناس وأرذلهم، والشرع نهى عن تزويجها.

المرأة مقياس لرقي المدنية أو انحطاطها

من الواضح أن هذا الجدل كان يحمل روح مناظرة فكرية ومعتقدية رغم تظاهر الآخر أنه بطرح هذه الأسئلة إنما يريد أن يفهم بعض أبعاد الحضارة الاسلامية. والذي لا شك فيه أن الجهة التي وسعها أن تثير مثل هذه الأسئلة لم تكن تجهل ثقافة المسلمين كلية، بل لقد كانت على دراية بها، ومن ثمة باشرت مساءلة الأمير وقد كانت ترى فيه طليعة فكرية وروحية مسلمة مؤهلا لأن يتحاور معهم على صعيد الفكر والمعتقد.

ترى هل كانت دواعي ذلك التطارح فكرية خالصة أم أن وراءها قصدا تخجيليا يندرج ضمن سياسة التخذيل التي شاءت فرنسا أن تقمع بها كل منزع ظهوري في روحية الشعب المسلم على إثر انهزامه العسكري أمامها؟

ومهما يكن من أمر فالجلي أن اللوحة التي يرسمها لنا هذا الحوار الحضاري تضم مشهدين لتيمة (Theme) محورية واحدة، هي المرأة، لكن بمستويين متباينين. فمن جهة بدت لنا المرأة :

سيدة قعيدة الجدران، تدير شؤون البيت بإرادتها لكن عصمتها في يد الرجل، فهي رغم الصون الذي تحظى به من قبله إلا أنها عرضة لأن ترى ضرة أخرى تنافسها في عواطف زوجها، حكمت عليها القيم بالاحتجاب، مهيأة للزواج في سنة مبكرة خوفا على شرفها من الانتهاك، يشاء لها أن تبقى أمية مخافة أن تكون ثقافتها وسيلة لانحرافها.حظها من الميراث منتقص.

وهي من جهة أخرى:

سيدة حرة، تخالط الأوساط وتحتك بالرجال، لا تضغط عليها تقاليد الحريم ولا تجد من زوجها ولا من المجتمع ما يحد من حريتها في المسلك العمومي والتعليم.

ومن الواضح أن المنزلة التي بلغتها كل من المرأتين المسلمة والغربية في ذلك العصر، إن هي إلا تتويج لمسار حضاري طويل انحسرت فيه الأضواء من حول المرأة المسلمة بتكاثف ظلمات الانحطاط من فوقها ومن تحتها، ومقابل ذلك انساحت دوائر التنوير المدني والحضاري واتسع نطاقها من حول المرأة الغربية، فامتلكت أمرها بالتدرج وخرجت من موقع الشيئية الذي طالما عاشته في بيئة الغرب، إذ سلخت أزمنة وهي محل نبذ في دوائر الحكم والوجاهة الفكرية الغربية، فقد مرت المرأة الغربية قبل أن تنال حظوظ السيادة التي نالتها في عصر الأمير بعهود ظل الرجل الغربي يتساءل بإخلاص أيمكن أن يعتبر المرأة إنسا أم هي فعلا شيطان؟

وطبيعي -إذا ما قومنا حظوظ كل منهما في عصر الأمير- أن نجد مكاسب المرأة الغربية معتبرة بالقياس إلى ما كانت عليه أوضاع المرأة المسلمة، الأمر الذي يجعلنا نستنتج -بداهة- مدى التفاوت الحضاري بين الكيانين المسلم والغربي، فالروح التي أعز بها المسلم المرأة وحصنها تكاد تكون نقيضة لتلك الروح التي أعلى بها الانسان الأوروبي مكانة المرأة الغربية.

فالمسلم مضى يستنيم لقيم مدنية كانت المرأة فيها ترزح في قيود عصر الانحطاط، ذلك العصر الذي كانت الأنثى

الجميلة فيه تعد نفاسة تنتهب وينالها الغصب وتستهدفها المطامع الاستحواذية. فقد ازدهرت - طيلة أعصر - أسواق النخاسة وترسخت ثقافة الحريم ليس في العالم الشرقي فحسب، بل وفي العالم الغربي بشكل أدهى، إذ انتهى الأمر بالغرب إلى توسيع قيم القنانة من خلال الاتجار في شعوب بكاملها، كما فعلوا مع الأفارقة مثلا.

فوضعية المرأة المسلمة - وفق المنطق الثقافي والاجتماعي الذي قاربها به الأمير، لا سيما من حيث اعتباره أميتها خيارا صونيا شاعته المدنية المسلمة للمرأة وقاية ضد الفساد- وضعية حضيضية حقا، لا يستتبعها في الواقع إلا تردد حضاري شامل يعم أصعدة الفكر والاجتماع والحياة الاسلامية عامة، فتخلف المرأة المسلمة مظهر انحطاط المدنية الاسلامية وسبب مركزي من أسباب وقوع ذلك الانحطاط.

وليس هناك دليل أكثر إعرابا عن موقع الزراية الذي كانت عليه المرة المسلمة من هذه الروح التي تحول بينها وبين العلم بدعوى أن التعليم يتيح لها أن تمتلك بعض شروط الغواية. فثقافة الانحطاط تتجلى هنا بسفور وتدوي بحقيقة رهيبة تفتح عيوننا على طبيعة الاختلال المدمر الذي كانت عليه قيم مدنيتنا غداة صدامها مع الغرب.

ولا يعني هذا أن التوجه الذي سلكه الغرب في الدفع بالمرأة إلى ساحة الاجتماع وجعلها تضطلع بدورها في عملية البناء والتعمير قد سلم من المعائب والنقائص، كلا. إذ أن ازدهار الحضارة الغربية اليوم يسير في طريق لا يكرم المرأة،

وإنما يعيدها إلى بعض ما كانت عليه من حال الشيئية التي عرفتها قبل عصر التنوير، بل إن مؤسسة الأسرة نفسها، والمرأة حجر الزاوية فيها، تتعرض لتحرشات لئن لم يتداركها العقل الغربي بالترشيد، فستنتهي حتما بالقضاء على بنية المجتمع في صورته الأخلاقية التقليدية، وهو ما يفتح أمام البشرية هوة من التردي واسعة ومفجعة.

لقد أضحت قواعد التماسك الاجتماعي، وفي طليعتها رابطة الزواج، محل مراجعات، لا سيما بعد اقرارهم جواز الاقتران الشذوذي، كما أن العشرة المدنية باتت بابا مولوجا على نطاق واسع من قبل الغربيين، إذ اعتبروا مؤسسة الزواج بطابعها الروحي والعرفي تجربة تجوزت، وكل ذلك خطوات تبتعد بالمرأة عن مكانة العزة التي كانت لها حتى الآن.

وفي المجتمعات المسلمة تلهث الأوساط المستلبة وراء الاقتداء الأعمى بما يجري في الغرب وبما ينجم فيه من تقليعات انحرافية على صعيد النظم والأهواء، وهو ما يفتح الباب للفكر الهدمي أن يتحول إلينا ويوسوس لعقولنا بما يزيد من مصائبنا.

فالثابت أن انتشار التعليم وتوفر الثقافة الاعلامية العالمية قد هيأ للمرأة المسلمة مجالا لممارسة شخصيتها – على النحو الايجابي والسلبي– مما يجعل المجتمعات المسلمة لا تحصر اهتمامها في البحث عما يحرر المرأة من شروط فكرية وثقافية بالية، بسبب ما باتت وسائط الاتصال الكوني تبثه، ولكن الهم الحقيقي بات يقتضي منا أن نركز على إيجاد السبل التي تكفل للمرأة والرجل على سواء المناعة الذاتية كي تخوض غمار

التثاقف العالمي من غير أن تصاب بسوء، بل على العكس من ذلك ينبغي التفكير في تجهيز ذاتيتنا كأمة -نسائها ورجالها- بما من شأنه أن يجعلنا نعرف كيف نستحصل ما يمكن استحصاله من سيولة النتاج الفكري والتكنولوجي العالمي .

بل إنه لواضح أن ما كان يتوخف منه على المرأة بات يتهدد الرجل في عصر الموبقات هذا، وأكثر من ذلك فقد تفشت ميوعة أتت على سجايا وخصال كانت تميز الرجل عن المرأة، فقيمة الرجولة باتت اليوم تتوفر في شخصية كثير من النساء الشريفات العاملات ولا تتوفر في أزواجهم.

وحين تمتدح المرأة السياسية في مجتمعنا اليوم من قبل العامة فإن أفضل ما ينعتونها به هو أنها رجل. وذلك نعت تطيب به المرأة نفسا، إذ المرأة فطرت على إعلاء معاني الرجولة. وحين تفتقد قيم الرجولة في محيطها، فلا يعني أن ذلك يسعدها، فالتجاذب الفطري الغريزي بين الذكر والأنثى يقوم على إعجاب متبادل لابد من توفر مظاهره في كلي الطرفين من أجل أن ترسو قاعدة التوازن والانسجام وإلا اختلت العلاقة.

فالمرأة التي تعاشر مخنثا أو منافقا أو مأفونا، تجد تماما ما يجده رجل يقترن بمتحللة ومستهترة وداعرة ومتجردة من الأخلاق.

ويعجب الجزائري بالمرأة الجميلة فيصفها بالجواد، وتروقه فضائلها فينعتها بالفحلة. والوصفان يضمران ذكورة، وتسمع هي منه ذلك فتبتهج وتقر عينا.

وتتميز زمر كثيرات من نسائنا بفضائل تجعل شخصيتهن في المجتمع راجحة، ويقابلهن زمر من الأزواج لا حظ لهم من رجاحة أخلاقية أو عقلية أو عملية، فلمن تكون القوامة ياترى إذا ما اقتضى الأمر تقديم واحد من الجانبين؟

إن ثقافة العصر فرضت علينا مراجعة النظر في اشكال القوامة، ليست الشرعية، فذلك أمر لا نقاش فيه، ولكن القوامة السياسية والاجتماعية والعرفية والمدنية.

من هنا نستطيع القول إننا فعلا غادرنا المحطة التي انطلق منها الأمير يوم أن ساجل الغرب بذلك المستوى من الأفكار التي عرضنا لها آنفا.

لماذا يتغلب الكافر على المسلم؟

ليس بدعا أن يتطرق الأمير في كتابه المواقف إلى إثارة هذا السؤال : لماذا يتغلب الكافر على المسلم؟

بل هل ثمة انسان في عصر الأمير كانت تجربته في مدافعة الآخر وملابسته عن كثب في النزال الحربي والجدال الفكري تهيئه لأن يثير مثل هذا السؤال وأن يجيب عنه بالكفاءة المؤسسة على معرفة موضوعية وفهم عملي؟

جهاد الأمير – كما أسلفنا –تجاوز صعيد المواجهة القتالية الحشودية والاستنفارية، إذ راهن على منازلة مدنية شاملة تطلع إلى أن يكسبها وأن يشق الطريق بالأمة نحو يقظة تدفع بها نهائيا إلى شاطئ الأمان والخروج من أزمنة الانحطاط. من هنا

كان وعيه حادا بالنتائج المخيبة وبما ترتب عن تلك النكبة القومية من انكسار شارف عتبة اليأس.

بل لقد كانت وطأة الهزيمة على روح الأمير مدمرة ليس لأنه ألقى بسلاحه إلى العدو بعد أن أعيته مطاولته، ولكن لأن الأمير أيقن تمام اليقين أن الأمة كانت في وضع موات، بحيث تعذر عليه أن يلمح من قبلها أية أمارة تدل فعلا على حياة أو استجابة مجدية.

بل لقد ذبحته سلبية الأشقاء حتى وهو قيد الأسر، إذ راح العدو يعلمه بتمنع الأشقاء – محمد علي – عن استقباله. ولن يفوتنا نحن اليوم الحكم على تلك الاعتلالات التي كان سلطان في مركز محمد علي يتمنع بها عن استضافة زعيم مجاهد مثل الأمير عبد القادر.

إنها جرائر العدو نفسها وأفاعيله هي التي كانت تملي المواقف وتهيئ الردود بما ملكت من أسباب الترغيب والترهيب، ولكن الأعداء حين كانوا ينقلون إلى أسيرهم سلبية الأشقاء وعدم ترحيبهم باستقباله، فإنما كانوا يزيدون من نكاله النفسي والمعنوي تأديبا له ولغيره عن أن يطمع في نيل التكريم من أحد، حتى من الأشقاء.

فمصير النبذ الذي شاؤوه أن يغدو مصيرا للأمير عبد القادر كانوا يقصدون من ورائه ترهيب كل من ستحدثه نفسه من سادة العرب مستقبلا بالثورة ضد النظام الاستعماري أو التحالف مع من قد يثور.

وحين يثير الأمير هذا التساؤل : لماذا يغلب الكافر المسلم، فإننا نجده يحمل الأمة المسلمة مغبة الوقوع في تلك الغلبة، إذ أن نبذها تعاليم ربها وتخليها عن شريعة نبيها جرا عليها البلاء وحالا بينها وبين أسباب القوة التي يضمنها التلاحم والتساند الحاصل بين المسلمين حين يكون زمامهم بيد الحق، وإرادتهم جامعة على مبادئ الشرع وأوامره. يقول الأمير :

سأل بعض الأصحاب عن سبب انكباب المسلمين على استحسان أحوال النصارى والاقتداء بهم في عوائدهم وألبستهم وكيفية أكلهم وشربهم وركوبهم وفي جميع حركاتهم وسكناتهم وأحكامهم وشريعتهم، فقلت اعلم أن أكثر الناس أو كلهم إلا الخواص من عباد الله يظنون أن الغلبة إذا حصلت للكافر على المسلم أن ذلك بنصر الله للكافر على المسلم، وليس كذلك، لكن المسلم لما خالف أمر ربه ونبذ شريعة نبيه خذله الله، فلما تقابل المسلم والكافر تولى الاسم الالهي الخاذل المسلم وألقى في قلبه الرعب فانهزم المسلم فتبعه الكافر، فلما رأى ملوك الاسلام وذوو أرائهم ووزراؤهم وأمراؤهم ما يحصل على جيوشهم من غلبة الكفار مع شجهم علي ملكهم توهموا أن ذلك لما عليه الكفار من الزي والأحوال والصفات، فاستحسنوا متابعتهم والتشبه بهم في جميع أحوالهم وتصرفاتهم، وتبعهم أمراؤهم وكل من له دخل في الأمور السلطانية، كل واحد يتقرب لمن هو أعلى بمتابعته والاقتدار به، ثم سرى ذلك السم في الرعايا على طبقاتهم ممن ضعف ايمانه، الأضعف فالأضعف كما ورد: الناس على دين ملوكهم، فعظم الخطب وعمت المصيبة، ومن سنة الله التي قد خلت في عباده، فلن تجد لسنة الله تبديلا، ولن تجد لسنة الله تحويلا. إن المغلوب دائما ينظر إلى الغالب بعين الكمال فيقتدي به في أحواله ويتشبه به في زيه ومشربه

ومركبه وعدته ولباسه وعوائده كلها ويتكلم بلغتـه ولسـانه، وربما سرى ذلك التشبه والاقتداء بالغالب إلى العقيدة والنحلـة إن كان للغالب نحلة.[185]

من الواضح أن الأمير يتقاطع هنا مع ابن خلدون فـي نظريته الشهيرة حول استيلاب المغلوب بحال الغالب. فالأمير يرى أن القهر المادي يجرّ إلى حال من الانشـداه الروحـي والعاطفي يترتب عنها وقوع النفس في أسر الآخر والخضوع لتأثيراته سواء المادية منها أو المعنوية، وهو ما يتوطـد فـي صلة انقياد وتبعية منكرة تعدم معها الذات كل تطلع للتحرر أو الابتكار، إذ أن كيان الآخر يضحي منـاط رجائهـا ومـدار تطلعاتها واستلهاماتها.

بل إن الأمير ليختزل هنا أكثر من نظرية من نظريـات ابن خلدون الاجتماعية والبشرية ويسدد بها إجابته، فالغلبة تقع للأمة بتفريطها في المقوم الروحي، وحين يتم قهرها على يـد عدوها ينتقل الأثر السلبي من الخاصة إلى العامـة، أي مـن الحكام تحديدا إلى حواشيهم ومنهم إلى الرعايـا، فيتشـبهون بالغالب في سلوكه ومظاهره، بل وحتى في معتقداته أحيانـا، وهو ما يكرس روح الخذلان المبين.

ترى هل كان الأمير يتحدث عن دراية أم كان مقتنعا بما قرره سلفه ابن خلدون فتابعه وشخص انهزام المسلم على يـد الكافر باستتباب روح التبعية؟

[185] -نفسه. ج3.ص1287

ومن عجب أننا سنجد بعد عقود من ذلك العهد مالكا بن نبي يعبر عن نفس الفكرة بما شهر عنه من عبارة : القابلية للاستعمار. ولا يدل التقاطع بين هؤلاء الأعلام قديمهم وحديثهم إلا على دقة التشخيص.

كان الأمير يرى بوادر التغيير تطرأ على حكام عصره المسلمين وعلى بروتوكولياتهم، فكان يرى في ذلك مبتدأ انزلاق قدر أنه سيعيق نهضتهم، أم ترى كان الأمير يرى ببصيرة الغيب ما سيؤول إليه واقعنا الانسلاخي، إذ دأبنا على بذل الجهد في الاستنساخ الرخيص ليس إلا؟

لا ينبغي أن يفوتنا ما عاشه الأمير في موطنه من أحوال انخذال شجعت على تحول فئات من الأهالي- بل وحتى من الأوساط التي جاهدت إلى جانبه- إلى معسكر العدو الغالب. فمن كان يسميهم المتنصرة إن هم إلا فئات ارتمت في أحضان المحتل وسعت إلى أن تفنى فيه.

بل إنه ليذهشنا مستوى التهافت الذي بلغته أوساط جزائرية حين راحت تعلن عن ترحيبها بانهزام الأمير وتهليلها بغلبة العدو. ولا نشك أن اهتزاز القيم يدفع -غالبا- الانسان إلى المزايدة بمشاعره، وخاصة إذا ما كانت المزايدة سبيلا لنيل مغنم مادي.

إن قراءتنا -مثلا- لديوان الشاعر الشاذلي القسنطيني - جليس الأمير وأنيسه في المعتقل بفرنسا - لتكشف لنا عن جانب من جوانب الانسياق المجاني وراء جو الانهزام والتنكر

للمبادئ وابتذال الذات والقيم الذي ساد تلك المرحلة. فلو استمعنا إلى هذا الشاعر يتغنى بالأمير وبجهاده ضد الكفرة، وشكاته من نزول الغاصبين المحتلين بلدته قسنطينة، لأحسسنا بوقع الحادثة.

يقول الشاذلي:

أياذا هب نحو الخليفة بلغن	سلاما يفوق الند عرفا يجدد
وبلغ له شكوى قسنطينة بما	يسوء ذوي الأحلام والله يشهد
وذلك أن الكفر حل بها وفي	عمالتها من كل أرجائها يبدو
ترى أهل دين الله حقا أذلة	زذو الكفر في عز وللحق يجحد
وكيف وسيف الله بالغرب مصلت	لضرب رقاب الكفر والدين ينجد
خليفة أحيا الدين من بعد موته	وأخمد نار الكفر ذاك المؤيد
حمى ملة الاسلام مما يشوبها	بماض من العزم القوي يهند

إن هذه القصيدة التي استرسلت أبياتها في مدح الأمير والاشادة بجهاده – في عز أيامه وقيام دولته التي كانت مبعث أمل ومناط استغاثة المسلمين الجزائريين في مناطق من الوطن أتى عليها الاحتلال–ستنسخها قصائد أخرى لنفس الشاعر قالها في مدح القادة الغزاة حين انتهت دولة الأمير وبسط المحتلون أيديهم على ربوع الوطن.

ويحسن بنا أن نورد قبل ذلك مقطعا نثريا من رسالة وجهها هذا الشاعر إلى بعض قادة الاحتلال مهنئا بأسر الأمير والقضاء على كفاحه، فقد جاء في تلك التهنئة:

اعلم سيدي أنه بلغنا دخول الحاج عبد القادر ليد دولتكم، وأنه أضحى ذليلا تحت طاعتكم واستراحت من شروره البلاد، واطمأنت من الضمير المتعاطي للسعي فيه نفوس العباد،

وخمدت نار الفتنة وزال من الوطن عن العامة ما جر عليهم من المحن، فعلمنا وجزمنا بأن هذا من بركة طلعتكم وحسن سريرتكم مع رعيتكم، وأنكم تنظرون إليها بعين الشفقة والحنانة ولا ترضوا لهم إلا الهنا والعافية .. فالحمد لله على نيل الهنا والمنة من غير عناء.[186]

ومن الواضح أن غاية هذه الرسالة هي استرضاء ساسة العهد الجديد، وإظهار الاستبشار بانتصارهم على الخصم، وإبداء من مظاهر الارتياح ما من شأنه أن يعطي للصلة الجديدة إطارها الخضوعي المعلن.

فالرسالة توسلت إلى غايتها تلك بإظهار تشفيها من الأمير وبوضعه في موضع الإدانة والتجريم، وإذن فالرسالة تتكلم بلسان الاخر من أجل أن تحقق رضى هذا الأخر، فالموقف يقوم على ضرورة التنكر للذات مرضاة للأخر ليكون الناتج تحصيل فائدة محسوبة يتوخاها الانتهازيون دائما . كما أن الرسالة اختارت أن تتحدث بضمير الجمع، وذلك ما يعطيها الوجاهة والمرجوحية في ميزان الاستحقاقات المتوقعة من قبل العدو، فالقسنطيني هنا يتكلم ومن ورائه – أو كما يوعز الخطاب– مجموع قد يكون الطبقة التي ينتمي إليها أو قد يكون القصد هو اعطاء الانطباع بأن ما يعرب عنه إن هو إلا شعور يعم الأهالي، أو قد تكون جماعية الضمير في هذه الرسالة إيعازا للأخر بالمكانة والشأن، أملا في المقابل الوظيفي الذي يرجوه أهل الملق والزلفى دائما من أسيادهم.

---

[186] - سعد الله أبو القاسم، [illegible] الأدب [illegible]، ص 91.. م.و.ك، 1985.

وطبيعي أن يساق هذا التقرب ضمن استراتيجية خطابية تستثمر سنن المديح وأعرافه كما تعاطاها العرب المسلمون، فالمادح يضفي على الممدوح من صفات التعظيم والتفاؤل والتفضل ما يتوخى من ورائه كسب ود الممدوح ولفتته إليه واستدرار نوالاته عليه. وطبيعي أيضا أن يفضي ذلك الإعلاء لشأن الممدوح إلى أن تتقزم الذات حيال موضوع مدحها، إذ تستجد بين الطرفين علاقة لا تخلو من عبودية.

فكما يستجدي العبد الرضى من المعبود، كذلك يستجدي المادح عواطف ممدوحه، وهذا بإظهار حد من التوسل والخنوع الصريح أو الضمني. ورسالة القسنطيني خاضت هنا في التوسلية بصورة بينة : فعلمنا وجزمنا بأن هذا من بركة طلعتكم وحسن سريرتكم مع رعيتكم، وأنكم تنظرون إليها بعين الشفقة والحنانة ولا ترضوا لهم إلا الهنا والعافية .. فالحمد لله على نيل الهنا والمنة من غير عناء.

بل سنجد تصريحات أخرى لنفس الكاتب تسحب مشاعرها التضاؤلية وإحساسها بالضعة والتحتية، على الأمة كاملة، بغية الوصول إلى ترضية الآخر، وهو ما نسجله في كلمة رد بها القسنطيني على هدية تتمثل في مقدمة ابن خلدون -أرسلها إليها وزير الحربية الفرنسي، قال القسنطيني : كثر الله خيركم وجزاكم عن عباده، وهذا دليل على حب الدولة للعرب، حيث طبعت لها هذا الكتاب العظيم المذكور فيه ملوك أرضهم وحوادثهم وما يتبع ذلك من ذكر القبائل وتصريف أحوالهم، مع أن العرب أهملوا ذلك ولم يعرفوا منه شيئا إلا

القليل، والحاصل أن الدولة دائما تسعى للعرب فيما يصلحهم وتأمرهم بما فيه نفعهم[187].

ومن الجلي – فضلا عن مشاعر الامتنان وما رافقها من إقرار محق بالجهل والاهمال الذي أودى بالأمة إلى الانحدار– أن القسنطيني سرعان ما انعطف بالخطاب إلى سياق الخدمة السافرة والتطوع الدعائي الواضح، إذ أنهى شكره باصطناع عبارات كانت فرنسا الغازية تحرص على ترديدها للأهالي كسبا لهم وترويضا على قبول سياستها الاحتلالية: والحاصل أن الدولة دائما تسعى للعرب فيما يصلحهم وتأمرهم بما فيه نفعهم. فخطاب الآخر هنا فنيَ وانسحب واختفى ليترك المجال لخطاب الآخر لكن على لسان الأهلي، وهو ما يعطي للموقف التكرسي قوته، فالقول هنا يغدو من باب: وشاهد شاهد من أهلها.

وستمكننا متابعة ما ورد في ديوان القسنطيني من الوقوف على أشعار دبجت في التنويه بأفضال بعض قادة الحرب، ممن أجرموا بارتكاب فظيع الأعمال في حق الشعب المسلم وحق الانسانية، أمثال بيجو.

إن ما يهمنا في هذا السياق هو أن مؤشر الندية الذي أعربت عنه الذات الجماعية في أول صدامها للغزاة الصليبيين من خلال أعمال الجهاد، ستنتهي به التطورات والانكسارات إلى انحسار سلبي، وسيتحول بفئات انتهازية إلى الانتقال بعواطفها إلى مناصرة معسكر الآخر: العدو الملي، وهو ما

---

[187] م.س، ص94

تكتسب فيه معطيات الواقع الحياتي تعاريف جديدة وقيما بديلة، إذ يحصل استبدال قيمي على صعيد المرموزية تتغير في ضوئه معاني الأشياء وتتراجح المفاهيم، فما كان أمس يعد جهادا يضحى اليوم شغبا ومروقا، ومن كان علما ورأسا للكفاح يغدو شريرا وخارجا عن الحق ومتمردا على القدر.

كما يغدو عدو الملة هو الولي والمرجو في كل خير والمناهض لكل شر.

ومن غير شك أن تلك الفئات المتحولة بمواقفها ستنبهر بمظاهر الغلبة والسبق في حضارة العدو، وسيغدو ذلك باعثا على تعزيز موقفها التخاذلي، لكأن الاستيلاب[188] يقعد بضحاياه عن تجاوز حدود العجز واللافاعلية، إذ يغدو حالة فصامية تستولي على لاشعور المصاب وتقيده عن أن ينفك عن وضعية الحمد وتعداد مظاهر عظمة الاخر.

فالهزيمة العسكرية تؤدي إلى الهزيمة النفسية وإلى التشرخ العاطفي، وتترتب عنها جملة مضمرات يتكيف معها الضمير الفردي والجمعي، بعضها استسلامي خنوعي، وبعضها اتقائي وقائي، وبعضها يصطنع التبصر والواقعية التي تجعله يرجئ رد الفعل إلى حين.

---

188 - لا نجد بديلا أكثر تصويرية من هذا المصطلح المستهجن، المنحوت الذي لاكته الألسن والعقول عقودا، ولم نتخلص بعد من دائرة الشروط التي توجب استخدامه، مما يجعلنا نقر بأن ثمة طائفة من المصطلحات ورغم تعسفها علينا رغم [illegible] مشروعيتها الرسمية، لا يدل إلا على سكونية المجتمع وانحسار تقريبا لآليات الحركة الحضارية في معسكرنا العربي المسلم.

وإذا كنا رأينا كيف تسفر استجابة أهل القابلية للاستعمار عن وجهها فتجعلهم ينطقون بلسان الابستعمار ويسلكون سلوك هدر الكرامة واسترخاس الذات تقربا للأسياد، فإن الذي لا ريب فيه أن استسلام الأمير لأعدائه لم يكن إلا عن انكسار مادي ذريع، لم يسعه بالرغم من جهود استرسلت لسنوات طوال أن يتلافى نتائجه.

ولما كان الأمير ينتمي إلى طبقة أهل العظمة والنبل، لم يكن له أن يعطي واقعة التسليم أكبر مما تستحق، إذ عدها نتيجة واقعية لتفاوت تجهيزي وتجنيدي لم يكن بد له من أن يتقبل نتائجه بروح مسلمة لقضاء الله، لذا بيت في نفسه أن يكون وفيا لجهاده على قدر ما يقتضيه منه الشرف والكرامة وعزة النفس، فالطير الحر إذا ما علق في الشراك لا يتخبط، لذا رأيناه يتحول بروحه من حال المنازلة الحربية الى حال المفاعلة السلمية، معربا عن استعداد كبير لتفهم المعطيات التي انتهت به إلى الهزيمة والمعطيات الأخرى التي تحيط به في واقع الأسر وما بعد الأسر، متجاوبا مع كل لفتة انسانية تأتيه من جهة بني الغرب، ليفاعل بمثلها أو بخير منها، شاعرا بمسؤوليته ليس فقط حيال نفسه، ولكن أيضا حيال الأمة والملة، إذ كان على شعور قوي وتلقائي بأن قوامته كأمير ومثقف وواجهة انسانية اسلامية تفرض عليه جميعا أن يحافظ على مستوى العزة التي ينبغي أن يظل المسلم متمسكا بها حيال الاخر صونا لعزة الاسلام ذاتها.

لذلك رأينا الأمير يمضي على وتيرة واحدة في علاقته مع أعدائه، لم يساوم ولم يداهن، وكان أكثر ما يكون اهتياجا

حين يستشعر ختل الآخر له أو يحس بمساعي الالتفاف تحاك له لترضيخه وجعله يقبل الأمر الواقع.

لقد رأينا كيف ضرب العرض المادي حين قدموا بين يديه إمكانية تمليكه الزرع والضرع لقاء قبوله مساكنتهم، وتلك غاية كانت لا شك سقف الأماني التي طفقت تخامر أذهان ومطامح فئات من بني جلدته رضوا بالاستعمار واستناموا للعيش في كنفه، ألم يكن نديمه القسنطيني مثلا واحدا منهم؟

إن ما نريد تأكيده في هذا المقام هو أن الأمير قد تمسك أقوى ما يكون التمسك بالموثق الذي عقده مع الاخر، وسعى جاهدا -شأن كل مسلم يرى أن عزته لا تستقيم إلا بعزة الكلمة والمعتقد- إلى الوفاء بالتزاماته سرا وعلانية، من هنا رأيناها يفتح سجالا معهم يقوم-من جهته- على روح من الانسانية صادقة، فقد لمسنا مستوى التواد الذي كانت تعكسه الرسائل المتبادلة بينه وبين ملوك الغرب ووجهائه بدءا من ساسة فرنسا، وإنه لمن نافلة القول أن نؤكد أن الأخذ بخلقية المودة في علاقة الأمير مع أهل الملة المسيحية قد تبرر بكونه وقف على حقيقة الإيمان الكتابي الذي كان يلمسه في طائفة من رهبانهم وإنسانييهم، فلذا تيسر عليه أن يؤسس علاقته على قاعدة من الصداقة الرجولية غير المشوبة بإحن الماضي، لا سيما وهو يرى ما كانوا يظهرونه له من ايات الإكبار، ذلك لأن سيرته معهم -حربا وسلما - انتهت بهم إلى أن يقتنعوا بأنهم بإزاء نموذج انساني رفيع الدرجة بما يتحلى به من كريم الصفات وسامي النعوت، وهو ما سار بالعلاقة في نطاق من

الاحترام المتبادل الذي تشهد به آثار الأمير ومن كان يتواصل بهم منهم.

وما يمكن أن نستخلصه من هذا كله هو أن أطوار ما بعد الهزيمة فتحت أمام الأمير مجال امكانية الحياة على تواصل بحضارة الغرب ضمن علاقة سيادة هذا الغرب ورسوخ مكانته، فالعلاقة الجديدة بين الأنا والآخر علاقة اكتناف، وهذا الاكتناف كان سلبيا حين يرادف معنى الاستيلاب، وكان ايجابيا حين يصون ذاتيته الروحية والقيمية ويكرس هويته.

فالأمير كان يمكن أن يغدو مجرد فرد منبهر، مثل نديمه الشاذلي القسنطيني يومئذ، همه أن يعدد التسري ببنات الملاجئ من الأعلاج [189] أو مثل لفيف من ملوكنا ورؤسائنا اليوم ممن يعيشون بمنتهى السذاجة متع الغرب وتستهويهم إغراءاته المفضوحة ،فلا يبرحون يقضون أيامهم في استهلاك مقيت لا صلة له ببناء الأوطان وتعزيز مكانتها، لكن الأمير تأبى أشد ما يكون التأبي عن ذلك، فقد جعله الواقع- الذي فلت زمامه من يده بعد عهد من الجهاد مرير- يعيش حالا من الاستنفار لا تهادن قط من أجل الشموخ بدينها وهويتها، وذلك ما زاد من مكانته في نظر الغرب وفي نظر اسريه خاصة.

ولو قلنا إنهم كسبوا حين هزموه كل شيء، في حين خسر هو كل شيء، وإذن فلا عبرة بما كان له من شأن معهم بعد ذلك، سواء أبقي على هويته أم فرط فيها ؟ فإننا حتما

---

[189] أشرنا هنا إلى ما وقع للقسنطيني حين زار فرنسا، إذ سحب فتاة عرفها هناك وجهد في أن يتزوجها. انظر .د أبو القاسم سعد الله، القاضي الأديب الشاذلي القسنطيني.

سنواجه بالرد التالي وهو أن واقعية الأمير جعلته يتدرج في رسم حدود علاقته مع الاخر على نحو كفل له أن يستبقي خطا أحمر لا يتدانى إليه حيف رغم غلبة وسيادة الاخر.

فاختيار بلاد المشرق ساعة الاستسلام هو إعلان صريح منه بأن وطأة الهزيمة لا ينبغي أن تطال الروحية أو أن تمس بالكبرياء.

ثم إن رفض التوطن بدار الحرب والاعراب الصريح عن الزهد في ما عرض عليه من نعم مادية إن هو إلا استمرار على حال التمسك بالموثق والاعتصام بحبل الايمان الذي يهون في سبيله التفريط في كل شيء والتضحية بكل شيء.

ولنتذكر هنا ما خامر أهل الإيمان من الجيل الأول من الجزائريين من رغبة في الهجرة الجماعية والتخلي عن الوطن فرارا بالدين من قبضة العدو الكافر. إن الخطة نفسها سلكها الأمير في عهد المساكنة الذي تواصل فيه مع الأخر، فقد ظلت الحمية الشرعية لديه تحرص على سلامة الدين وصيانته مما قد يلحقه من شوائب جراء تلك المساكنة، أما ما عدا ذلك من ملابسات الترابط بين الطرفين فقد كانت انسانية الأمير تتكيف معه عن جدارة وتقابل فيه الخطوة الايجابية بخطوة مثلها أو أكبر، إذ لا ننس أن ضمير المسلم كان إلى ذلك الوقت يتوفر على خاصية استيعاب الأخر وتمثله وقبول خلقيته بما تأتى للروحية المسلمة من سعة وعالمية طيلة عصور الازدهار الحضاري، وهو ما يجعل المسلم على قوامة نفسية لم تزائله إلا بعد أن صدمته قوة وطغيان الأخرين.

هكذا إذن نستبين علاقة التموضع الحضاري التي أحدثها واقع الصدام بين الغربي والشرقي غداة احتلال الفرنسيين للجزائر، فقد كانت واقعة الاحتلال تلك شوطا احتوائيا لم تزل الدوائر الصليبية تعمل له منذ عصر عبد المؤمن وصلاح الدين، حتى إذا اكتملت عدتها الصناعية وباتت حاجاتها الانتاجية تقتضي موارد جديدة، استرسلت وراء حلم الاستبحار والاستعمار، وكان المجال أمامها مهيأ إذ أن حضارة الشرق كانت قد استنامت منذ أمد، وهو ما مكن الغزاة من السيطرة على الأرض.

ومن غريب الأمور أن نلاحظ انعتاق بعض دول الشرق من أسار التخلف، وانطلاقها على طريق النهوض الحقيقي وبناء الذاتية، وهو ما حققته اليابان والصين مثلا، في حين لم تتمكن أقطار العروبة والاسلام من أن تفك عنها قيود الانحطاط.

وما يظهر لنا اليوم من تطور حققته بعض الدول المسلمة مثل ماليزيا لا يزال بعيدا عن مجال الانتاج والصناعات الاستراتيجية، إذ هو يصنف ضمن نطاق أنشطة المتاجرة وتبادل السلع، وما يزال يقف عند حدود انجاز بعض الصناعات التحويلية والتركيبية، وفوق هذا وذاك نسجل تقصير الدول الاسلامية وعدم استغلالها لما يتأتى لبعضها من بوادر تقدم علمي، وفي ذلك تفريط بليد لا مبرر له.

والذي لا شك فيه أن الواقع المدني والسياسي في البلاد الاسلامية قد بلغ درجة من الاحساس بالجزي وبوجوب التخلص من الانحطاط يتيسر عليه -إن هو أحسن استغلال

المعطيات بحكمة وحيطة- أن يحقق انبثاقات ارتقائية تضعه على طريق التحرر المادي وتعتقه من ربقة التبعية للاستعمار الغربي، فالغرب لا يريد للأمة المسلمة أن تنهض لما في ذلك من مخاطر عليه – توهما لا حقيقة – إذ أن أنانية الغرب تخشى في الواقع ضياع السيطرة وفقدان زمام التحكم في البشرية من يدها.

فلاانسانية الغرب تجعله يحسد البشر عن أي تقدم يتهيأ لهم، إذ أن تقدم البشرية من خارج نطاق المجموعة الغربية يعني عند الغرب افلاس سوقه.

لكن هلاّ عدنا إلى موضوعنا وتساءلنا، ترى كيف تكيفت رؤية الأمير للآخر وحكمه على هذا الأخر بعد ما استتب الصلح بينهما، وما درجة قبوله أو رفضه لهذا الآخر؟

يهيأ لنا أننا سنتمكن بسهولة من الجواب عن تساؤلنا هذا إذا ما أخذنا بعين الاعتبار مال خصيصة واحدة فقط طبعت شخصية الأمير عميقا وتحددت بها هويته، نعني بها خصيصة الجهاد التي جسدها طيلة عهد الكفاح، ثم استبنا ما صارت إليه هذه الخصيصة في فكره وروحيته، هل ظل مفهوم الجهاد هو هو عند الأمير حتى بعد أن ألقى بسيفه إلى العدو ورفع الراية البيضاء، أم أن مفهوم الجهاد أضحى قيمة معنوية أخرى أسفرت عنها نتائج الاعتراك من جهة وحددت ملامحها الآفاق التي فتحت في وجه الأمير وسارت عبرها حياته في زمن المسالمة وسياسة الاكتناف؟

لقد عاش الأمير مجاهدا بالسيف باسلا، وحين قضى عليه قدره بالانسحاب من الميدان كسيرا رأيناه يجدد اجتهاده في ضوء استخارة إلهية استسلم لها عن ايمان وأسلس لها المقادة عن إذعان، لأنه أدرك يقينا أن للحياة منطقا يخرج بها عن إرادة المخلوق، إذ لو كان الأمر بيده لما اختار مصير التسليم.

ومن المؤكد أن المرحلة التي أعقبت ايقاف اطلاق النار كانت شاقة عاشها على أتعس ما يكون الحال، الأمر الذي انعكس على الروح فأكسبها من أسباب التدبر والتمعن والتعمق في الأشياء ووراء الظواهر ما جعل الرؤية تتجدد.

فقساوة الأسر وانتهاك الحرمة كان لها بطبيعة الحال انعكاساتها على الجانب التأملي والفكري، فضلا عما يتيحه تقدم العمر من نضج في القابليات، الأمر الذي يجعلنا نتوقع من اجتهاد الأمير أن يتعدى نطاقه المثالي، إلى نطاق واقعي بل إلى وجودي في مرحلة لاحقة، إذ جنحت نزعة التأمل لديه جنوحا فلسفيا ستعبر عنه قراءاته واختياراته الفكرية التي جعلت من ابن عربي والجيلي والغزالي ومن نحا نحوهم معالم الإحالة ومرجع التوثيق والاحتذاء.

ومن البين أن هذا الرعيل من أهل الفكر يتصنف عموما ضمن فصيل الإنسانيين. فصوفيتهم انفتحت عن انسانية شمولية غير محدودة لا سيما ابن عربي، بحيث حشرت عقيدتهم التصوفية الخلائق في وحدة وجودية مناطة بخالق بارئ له الأسماء الحسنى، وتلك الأسماء الحسنى هي التي أوكلت بإيجاد هذا التنوع في ظواهر ملكوته وعوالمه.

من هنا يتبدى لنا الطابع الإعلائي الذي ميز فلسفة الأمير في مرحلة ما بعد الحرب، ذلك لأن المكامن الروحية التي تغذت منها تلك الروح هي مكامن الفطرة السليمة المجبولة على المرحمة والأخوة ومعانقة الكون.

فلا عجب أن يغدو لمفهوم الجهاد معاني أخرى زيادة عن تلك التي خبرها الأمير في ساحة الوغى. ولا يستغرب ذلك منه هو المؤمن المتنور المقتدي في مأتاه ومذهبه بسيرة الرسول -ص- الذي قرر للأمة أن جهاد النفس هو الأعظم والأشد عناء من مجاهدة العدو. فلا غرابة إذا ما ألفينا الأمير يصرح بهذا الشعار النبوي في أكثر من موطن، حيث رأيناه يعلي من شأن مجاهدة النفس مقارنة بجهاد السلاح، بل إننا نحسب أن الأمير في هذا الحكم لا ينصاع لتعاليم السنة فقط ولكنه إلى ذلك يؤكد مصداقية ما قررته السنة ويعززه بما استخلصه من تجربته الجهادية الشاقة.

فالجهاد الأكبر هو ما يبلوه المسلم ضمن الجماعة من أنواع تحدي النفس، ومواجهة المتطلبات، لا سيما في مرحلة السلم وبناء عز الأمة.

الجهاد جهاد النفس.

قال الأمير :

"فما دامت (الأمة) غير عاجزة عن حمل شرع نبيها فهي عند ربها ومعه وتحت تصرفه وتدبيره، فإذا عجزت عن

حمل شرع نبيها تولاها اسم غير الرب، فما تكون مع الـرب
معية حكم وتدبير[190]
وقال أيضا:
قيل لي في الواقعة: من جاهد في سبيل الله كان الوجود
جزاؤه[191]".

من الطبيعي أن يتدبر الأمير في مقاصـد الشـريعة، لا سيما مقصد الجهاد في عصر رأى فيه تربص الغرب بالأمـة نتيجة ما ابتكر هذا الغرب وما أنجز من أسباب القوة والقهر.

وليس بدعا أن يأتي تقويم الأمير للوضع الملي على حظ من الموضوعية المستمدة من ملابسة ميدانية وخبـرة عمليـة ومعرفة بقدرات الغير وإمكاناته الصراعية.

فالأمير الذي لم يقصر في الأخذ بأسباب الانبعاث فـي مرحلة جهاده– لا سيما على صعيد التجهيز والتصنيع والتجنيد الاستنفاري العام – انتهى إلى قناعة بأن المواجهة بين الأمـة وأعدائها لم تعد ممكنة بالحال التي كانت عليها أوضاعها.

وكان على الأمير المؤمن أن يسـتلهم الـنهج الحيـاتي والمدني الأكثر مناسبة للأمة كي تخرج مـن ترديهـا، لـذلك رأيناه يرجح وجهة الجهاد الأكبر التي راها السـبيل الأقـوم للأمة كي تستعيد أهليتها للحياة. ومن المؤكد أن الأمير كـان يسترشد في تقرير ذلك الاختيار –ليس فقط ما لحقه من انكسار

---

[190] .923/2 .
[191] المواقف، ج3، ص.1389

نفسي وروحي استوجب منه أن يتداوى معنويا، ويسعى لجبر كسور النفس بكل سبيل – ولكنه كان يسترشد تعاليم القرآن العظيم بنفسها وتقريرات السنة النبوية الشريفة.

فقد أكدت مبادئ القرآن العظيم حتمية حصول التغيير إلى الأحسن انطلاقا من تغيير الذات تحديدا ومنطلقا، إذ أن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

وبالتوجيه ذاته أوعزت كذلك بيانات الرسول الأعظم لصحابته وللمسلمين، حين شددت على وجوب خوض العراكات الأكثر استعارا وعنت بها مجاهدة الأهواء ومصارعة النزوات والنزعات المهلكة.

لقد كانت المجاهدة كما تمثلها الأمير في تلك المرحلة تأخذ في ذهنه صورة مادية قوامها البذل والإنفاق وسد حاجة المجتمع بما فضل عن حاجة الأفراد. ذلك لأن الأمير المجاهد الذي اضطلع بمسؤولية تمويل مرافق دولته وسد مقتضيات الجهاد وضمان الكفالة الاجتماعية للمسلمين، كان على دراية بأهمية النفقة والانفاق. لذا رأيناه يقرر علو منزلة أولي النفقة، ويصرح بأن على من رغب في التقرب إلى الله ونيل الحظوة أن يجعل طريقه إلى ذلك يمر على خطة بذل المال وإخراج مكنوزه .

لقد وجدناه يعترض على تلك الفئات التي كانت تسعى لمقايضة المنزلة الكشفية من خلال تعاطي الرياضات والقيام

بالمجاهدات، ويحيلها على السلوك الأوكد والأوثق صلة بتحقيق المشيئة، ألا وهو النفقة في سبيل الله، يقول الأمير :

من المجاهدة اخراج ما زاد عن حاجاتكم من أموالكم في وجوه البر لأن السالك إذا كان له مال زائد على ضروراته تعين عليه اخراجه في وجوهه، ولا تغنيه مجاهدة نفسه بغير اخراج المال الزائد في أنواع المجاهدات والرياضات[192].

ثم يردف:

فإذا ظهرت على مدعي محبته -تعالى- والسلوك إليه، علامة الصدق، وهي بذل ماله ونفسه، تحقق صدقه في دعواه محبته تعالى؛ ومن ادعى ذلك بلسانه ولم تظهر عليه العلامة، فهو إما كذابٌ وإما دنيء الهمة ضعيف العزمة، وإنما قدم الجهاد بالمال على الجهاد بالأنفس، لأن الانسان في الغالب قد يجود بجهاد نفسه بالصيام والقيام بأنواع الرياضات والمجاهدات ولا يقدر أن يجود بماله لما جبل عليه الانسان من الشحّ.[193]

فمنازلة النفس الأمارة بالسوء وتبرئتها مما يشوبها من نقائض ومن ضعف يتمثل في الأنانية المموهة وفي أضرب أخرى من اللؤوم النفسي المتشكل في صور تخدع بها الذات نفسها، هو ما يعنيه الأمير بالجهاد الأكبر، وهو ما رأى الأمة في حاجة إليه خلال تلك المرحلة التي كانت فيها على انحطاط وفاقة ورثاثة لا توصف.

---

[192] المواقف، 138/1.

[193] نفس ج 139/1

ومن غير شك أن التنويه بالبذل لم يكن وازعا خلقيا طارئا على فكر الأمير وفلسفته الروحية، إذ كونه ابن زاوية تقوم خدماتها أساسا على صرف المساعدات المادية لأهل الحاجة، يؤهله لتأكيد أهمية النفقة في انعاش أوضاع الجماعات والأمة بكاملها.

لقد ظلت البلاد المسلمة طيلة عهود الانحطاط تستند في تلبية جزء من حاجتها الروحية والمادية إلى دور الزوايا والتكايا والمرافق الإحسانية التي تكرست للحضارة الاسلامية بفضل مبدئية الزكاة. لكن الأمير كان من جهة أخرى يتطلع إلى واقع تصبح فيه العطاءات وسيلة تثمير انبماثي تغير من حال الامة على المستوى الثقافي والاجتماعي والتكافلي، وهو ما رأى عليه وضع الأمم الغربية وما كان محسنوها يقومون به في المجال العام من خلال البذل والرعاية وتعهد الأعمال الجليلة.

على أننا رأينا مفهوم الجهاد يتطور في فكر الأمير ليغدو انجازا اراديا يندرج ضمن بيداغوجية الترقي التي يعتمدها أهل الهمم بلوغا إلى الغاية، فالجهاد يضحى بمعنى التحدي الخارق الذي تبديه النفس في معرفة ذاتها:

لقد رأيناه يشرح قوله تعالى" ومن يجاهد فإنما يجاهد لنفسه إن الله لغني عن العالمين" قائلا :

الجهاد هنا أعم من الجهاد الأصغر الذي حده عند الفقهاء قتال مسلم كافرا لإعلاء كلمة الله. ومن الجهاد الأكبر الذي هو جهاد النفس والهوى بإتيان المأمورات واجتناب

المنهيات وارتكاب مشاق الرياضات والمجاهدات الذي قال فيه -ص- لأصحابه "رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر" أخبر تعالى في هذه الاية : إن فاعل ما ذكر إنما يفعله لنفسه، أي حقيقته التي بها هو هو، وهي الحقيقة السارية في كل انسان التي قال فيها -ص- من عرف نفسه عرف ربه .[194]

فقمع عوامل الضعف في النفس وإعلاء شيمها إلى مستوى الإنسانية هو بعض ما عناه النص الشريف بحديثه عن الجهاد الأكبر.

لقد تكرر لديه استدعاء القول في الجهاد الأكبر قبل شرحه هذه الاية وفي مواطن أخرى مما يليها. فانتهى إلى إثارة مسألة ظهور المهدي ونهوضه بشريعة الجهاد إقامة لعثار الحق وتأييدا لأهل الخير على أهل الشر.

فقد شرح قوله تعالى: " يا أيها الذين امنوا من يرتد منكم.. " ليستطرد فيتناول قوله " لو يجدون ملجأ أو مغارات.." فيقول :

وأخبر أنه بعد ذلك بتسويف، يأتي بقوم صفتهم ما ذكر في الاية إشارة إلى المهدي وقومه، أهل القرن الرابع اللاحق بالقرون الثلاثة في الفضل، فإنهم الذين يلقي الله في قلوبهم الصدق والثبات، كما فعل تعالى بالصحابة -ر- وعلى أيديهم يظهر الاسلام ويحيا الايمان ويتنفس المسلمون ومعهم تكون الملاحم العظيمة كالملحمة التي ذكرها مسلم في صحيحه قال: يخرج الكفار فينهد إليهم أهل..[195]

[194] م س1، 214

[195] م.س3، ج3، 1047..

ولا يغيب عنا هنا هذا المـدد الروحـي الـذي يلمسـه المسلمون في المأثور الشريف لا سيما بعد الانكسار. فحـديث قيام المهدي ظل الأمل الخارق الذي يستلهم منه المسلمون القوة والعزاء في كل عصر.

ومن المؤكد أن خلوص جهادية الأمير تظهر في تلـك العاطفة الروحية التي ظلت نفسه تحتفظ بها لشعيرة الجهاد كما تدل عليه ايحاءات نصوصه.

فالجهاد كان بالنسبة إلى الأمير سبيل إعلاء رايـة الله، فهو الشعيرة التي كان النهوض بها يضعه في مصف السـلف ممن ذبوا عن العقيدة وصانوا الوديعة.

يقول الأمير:

فمن أراد أن يعرف مقام الجهاد ومرتبته في هذا الـدين المحمدي فلينظر في هذه الاية ويعتبر ("يا أيها الذين امنوا من يرتد منكم.. ")، ومنها يعرف تشديد الوعيد في التقاعـد عـن الجهاد والنكوص عنه، حيث أطلق على ذلك لفظ الـردة عـن الدين، وفي الاية الثناء الجميل والوعد الذي هو بكـل فضـل كفيل على القائمين بأمر الجهاد حيث قال: يحبهم ويحبونه "، ثم يردف قائلا : وأي منقبة أعظم ومكرمة أفخم من محبة الله تعالى للمجاهد وهي محبة خاصة بالمجاهدين، لها اثـار فـي الدنيا والاخرة، كما أن محبة المجاهدين له تعالى محبة خاصة زائدة على محبة المؤمن غير المجاهد لظهور اثار المحبة من الجانبين، وإن كان كل مؤمن يحب الله تعالى يحب المؤمن وإن قل ظهور اثار المحبة من الجانبين، فالله تعالى يحب المـؤمن ولو كان عاصيا مرتكبا للكبائر غير كبائر أهل القطيعة، فـإن

مرتكب كبائر أهل القطيعة لا يرجى له خير ولا تسمع قول من عمم في المعاصي كلها وفي المؤمنين كلهم[196].

على أننا وجدناه يخلص إلى تقرير ما يمكن أن نعتبره فتوى كشفت عن مدى تفقهه في مقاصد الدين الاسلامي الحنيف، بحيث رأيناه يبرز المرامي الدفاعية والاجتماعية البحتة التي سن الاسلام من أجلها شعيرة الجهاد[197]

[196] م.س ص 3 1048

[illegible] المعاصي هذه الأيام كما يحدث في [illegible]. ويعني [illegible] منذ قام به بن لادن، وقرأنا في جريدة أن امرأة رومانية أنجبت ابنها [illegible] لادن لأنها كما قيل استطاعت [illegible] في الاسم، وأرى الكاتب الفرنسي [illegible] في [illegible] العالم سيعرف رجة مثل الرجة التي عرفها عام 68 [illegible] ويضيف [illegible] سيقتل بن لادن [illegible] الأزواج [illegible]، ومن جهة أخرى قرأنا في صحيفة الشروق اليومية هذا [illegible] عن الجهاد ومصيره، [illegible] حرب. يقول [illegible]: كانت الشعائر الاسلامية من صلاة وزكاة وحج لا تمس إلا الفرد، فإن شعيرة الجهاد تنعكس آثارها على الأوطان والشعوب والاسلام ذاته، ومن ثمة فمن غير الحكمة ومن غير المعقول أن تبقى مضمنة في أفواه الجماعات الاسلامية حتى ولو كانت مؤمنة فعلا كما تقول ..لأن هزيمة هذه الأخيرة تقرأها الأجيال الشابة والشعوب على أنها هزيمة للاسلام. وما دامت شروط الجهاد ومقتضياته قد تغيرت فإن أقل ما يمكن اشتراطه على كل من يفتح هذا الباب هو أن يسأل أولا عن نسبة الأمية في بلاده وعن الكيفية التي يحصل بها الشعب على غذائه وملبسه ودوائه، إن كان منتجا محليا أو مستوردا، وعن السلاح الذي سيجاهد به إن كان صناعة وطنية أم أمريكية، وعن عدد أجهزة الكمبيوتر المتوفرة في بلاده مقارنة بالعدو وعن وعن.. في غياب أجوبة ايجابية عن هذه الأسئلة، كل حديث عن الجهاد هو استحضار للعنف [illegible] وكفر صريح بالاسلام. [illegible] المغفرة [illegible] معها كتبة في المغفرة.

يقول : فتبين من هذه الأمور التي ذكرناها والنصوص التي جلبناها أنه ليس المقصود من الجهاد والقتال اتلاف العباد ولا تخريب البلاد ولا الرغبة في الأموال، وإنما المقصود به دفع ضرر الأمم المخالفة ودفع كلمة الاسلام بالقتال أو بغيره، ولو توهم حصول ذلك من غير قتال ولا دفع، ما وجب القتال، لأن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما، كما إذا طاع العدو بدفع الجزية فإنه يحرم قتاله وجهاده لأنه قد تحقق عدم الضرر منه حينئذ.، قال إمام المغرب وحافظه بن عبد البر: إذا حصل الأمن يرتفع حكم وجوب الجهاد ونقله عنه الجزولي في شرح الرسالة، وكذا ذكره بن جزي في القوانين، وعادة شرع الاسلام دفع أعظم الضررين بإيقاع أدناهما، فإنه أمر أولا بالدعوة إلى الجزية لأنها علامة دالة على أن المخالف في الدين لم يبق ضرر يخاف من جهته، وإذا عظمت شوكة المخالف المحارب وتحقق المسلمون أنهم لا طاقة لهم على دفعه وعجزوا من جميع الوجوه، وجب عليهم الصلح لأن الصلح مع المخالف في الدين المحارب تعتريه الأحكام الخمسة، فيكون واجبا كما في هذه الحالة المذكورة، فماذا يقول القائل في شرع الاسلام الذي أحكامه كلها جارية على ما تستحسنه العقول الرشيدة وتستصوبه الآراء السديدة، ويتعالى ويتنزه مشرعه الذي جمع الله فيه صفات الكمال أن يكون في شرعه نقص كالغدر والكذب، والخيانة والخديعة، هذا من المحال.[198]

[198] المقري 201 .

فرؤية الأمير تأخذ هنا بكلية الاعتبارات التي راعتها الشريعة سواء في عصر الرسول أو في أعصر أخرى عاشها المسلمون مفاعلين للعالم من موقف سلامي لا مراء فيه.

حضور المرأة في وجدان الأمير، توق إلى تجدد حضاري ناهض:

قال الأمير :

" النساء مظهر مرتبة الانفعال، فإن الكمال يكون في النساء، كما شهد بذلك رسول الله -ص- فليس الكمال خاصا بالرجال . جاء هذا في معرض تناوله للآية : وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير.. فالخطاب لعائشة وحفصة .. حيث جعل تعالى نفسه في مقابلتهما نصرة لرسول الله -ص- مع جبريل...[199]

تفيد سيرة الأمير أن عاطفة الحب التي حملها بين جوانحه لوالدته كانت كبيرة. ومما نسجله للأمير في هذا الصدد، من خلال بعض ما أشار به عنها، أنها كانت سيدة ذات حضور بارز على صعيد الأسرة، فكونها السيدة الأولى في بيت كان يضم نساء عديدات -ضرائر- وأبناء وبنات، كان في حد ذاته عاملا من عوامل تبريزها وجعل ظلال شخصيتها تمتد فوق حياة الأسرة بكاملها -أفرادا ومجموعة- ثم إن الأسرة التقليدية -كما نعلم -كانت تركز الصلات بين أفرادها على المحبة والتبجيل لا سيما تبجيل الشخصيات الركنية: الوالدين ومن إليهما من كبار الأبناء والأعمام وباقي الفروع، فوشائج المحبة بين الأبناء والآباء كانت أس البيداغوجية التقليدية .

[199] المواقف 744/2

ذلك لأن تعاليم الدين الاسلامي تعد طاعة الوالدين وخدمتهما والبر بهما من أوكد الواجبات التي يجهد الأولاد في تجسيدها على أكمل الأوجه، وهو ما كان له كل ذلك التلاحم الذي ميز الأسرة المسلمة القديمة، وتلك الحال لا تزال -إلى حد- تميز الأسرة التقليدية في مجتمعاتنا العربية الاسلامية الراهنة.

وفي ما يخص الأمير، فلا شك أن ما عاشته والدته معه من أطوار الجهاد بكل معاناته كان له التأثير الكبير على تعميق تلك الأواصر القلبية التي كانت للأمير معها، بل إنه لهيأ لنا أن استماتة الأمير في تحمل الضربات، لا سيما في المرحلة الأخيرة من جهاده، كان وراءه صمود والدته وثباتها وإمعانها في المضي بالكفاح إلى الغاية التي يشاؤها له الله. فدورها كان الصبر والمصابرة والتعضيد المادي والمعنوي الجميل.

ويذكر أنها ظلت السباقة-وعبر كل مراحل الجهاد- إلى وضع ما في يدها في يد ابنها كلما أحست بحاجة المعركة إلى دعم، فقد عملت على تسخير إمكانيات الزاوية لصالح الجهاد، وحين تعسرت أوضاع المجاهدين وانتهبت ممتلكاتهم التي حملوها معهم بعد أن غادروا حواضرهم لدواعي جهادية، كان تقشفها في معاشها هي وأسرتها يقوي من ايمان الأمير والمجاهدين ويدفعهم إلى الاستمرار في المعركة. وحين حصل التسليم للفرنسيين كانت والدة الأمير هي الركن الركين الذي أوى إليه يبدد كربه ووحشته ويستمد منه أسباب الصمود والثبات. لقد عمرت والدة الأمير وعاشت معه في المنفى وظلت السند المعنوي والعاطفي الذي يستمد منه الطاقة على الدوام.

لقد طفق في ذلك المغترب يفتح عينيه كل صبح على محياها ويغمضهما عليه كل مساء، ويوم أن وافاها أجلها كان حزنه عليها لافتا للأنظار واستمر على ذلك مدة وسُمع وهو يعرب عن الفراغ الكبير الذي تركته من حوله رحيلها، ولا غرو أن تكون حاله كذلك، فقد جاء في مأثور بيئتنا الجزائرية أن اليتم يتم الكبر، ويعنون بذلك الوطأة التي يحسها الكبار على إثر فقدهم ذويهم، فالرابطة تتحول مع الزمن بين الولد ووالديه إلى عاطفة مركبة بحيث تتمازج فيها مشاعر البنوة ومشاعر الأبوة معا مما يجعل غيابهما شاقا، كما حدث للأمير، كل ذلك لأن شخصيته قد ظلت مرتبطة بتلك السيدة الصامدة، التي ما كان لعمر المعركة الجهادية أن يطول لو أنها خارت ولم تنخرط في القتال إلى جانب ابنها على ذلك المنوال الحاسم.

ويمكننا أن نقول الشيء نفسه عن زوجة الأمير وعن بعض أخواته، فأما زوجته وابنة العم، فإن خير معبر لمكانتها ودرجة إعزازه لها هي أشعاره.

فقصيد أم البنين هي في الواقع لوحة من العاطفة التي تمجد المرأة لا بوصفها قرينا فحسب، ولكن بصفتها شطرا من الروح وطرفا من الكينونة والوجود. وسنعرف حين نتدارس شعر الأمير مستبطنات خطاب القلب حين يتوجه إلى الزوجة المحبوبة، ويبثها أشجانه ويشتكيها أوجاعه، إذ سنجد أن الكلمة هناك فعلا تقاطعت مع الحلم وسبحت في أفق الرمز وأعلت المكانة التي للمرأة في رحاب مملكة القلب إلى درجة مفتوحة على واجهة عريضة من معاني العظمة.

ومن جهة أخرى سجلت لنا سيرة الأمير كما رواها صاحب التحفة من خلال بعض الاشارات إلى الدور الذي نهضت به شقيقة الأمير إلى جانب والدتها في أكثر من موقعة قتالية، فقد روى مثلا أن هذه الشقيقة قد تصدت لفلول المجاهدين في ذات معركة، وقد عادوا إلى مخيمهم منهزمين مشتتين بعد أن أذيع بينهم نبأ استشهاد الأمير في الموقعة[200]، فعلى الرغم من هول الموقف انبرت الشقيقة تثبت القلوب وتهيب بالرجال أن يتمالكوا وأن يسترجعوا ثقتهم في أنفسهم وفي الله وألا يتركوا الحدث ينال منهم ويقعد بهم عن هدفهم الجهادي السامي.

على أن علاقة الأمير الانسان بالمرأة ظلت سوية لا قصور فيها ولا تقصير. لقد طبع الاسلام بتربيته الواقعية علاقة الذكر بالأنثى فأوجب على الرجل الزوج أن يفي بالحق الطبيعي والبيولوجي والعاطفي للمرأة، يتبدى ذلك في مبدإ النصفة الذي قرره للمرأة لا سيما إذا كانت ضمن تعددية من الضرائر، وهو ما رأينا الأمير يشير إليه حين أكد وجوب تأدية ذلك الحق لها وعدم تركها معلقة.

ونشير إلى أن كتابات الأمير عبد القادر كانت على مستوى من التعفف الخطابي بحيث لم نره يتحدث عن المرأة إلا بأدب، إذ المرأة في نظر الاسلام ليست شبقا ولكنها النصف المكمل لآدمية البشر.

[200] - تكررت المرات التي أذيع فيها مقتل الأمير واستمتع ذلك شيوخ المواصي والاعراب. أما ما روي هنا عن استشهاده وقيام شقيقته بتهدئة الجنود وتحميسهم، فإن المجاهدين رأوا سقوط الأمير بعد أن أصيب بجرح وقتل فرسه. وكان ذلك في بعض غزواته للصحراء، الأمر الذي عجل بالمعركة والارتباك.

لقد تغزل الأمير بالأنثى ولكن تغزل لم يبتعد عن المستوى المعنوي، بحيث لم تظهر المرأة قط في ما كتب الأمير على أنها جسد ومفاتن موصوفة، إن الأمير حين يفتتن بالمرأة، وما أشد افتتانه بها، يعرب عن مشاعره انطلاقا من رؤية قيمية لا تسف إلى الحسية أبدا، بل تظل ثملة بالجمال كمعنى وكأوصاف تتعدى حدود الجسد.

وحين نجد الأمير في بعض سياقات حديثه يصرح بطبيعته الجنسية الرجولية مع أزواجه، فإنه لا يخرج بذلك التصريح عن تعاليم ثقافته المسلمة التي ظلت تنظر إلى الجنس من زاوية شرعية أضفت عليه بعدا انسانيا كريما، وأبعدته عن وهدة التهتك والحيوانية التي نظرت بها إليه مدنيات أخرى ومنها مدنية العصر الحديث.

ولقد اعتبر الفقه الاسلامي الحدث الجنسي المشروع عبادة، بل لقد قررت السنة النبوية ذلك واحتسبت النطفة الحلال في الرحم معروفا يستحق المثوبة.

من هذا المنظور تحددت في الثقافة الاسلامية رؤية توقير للجنس، إذ عمقت هذه الثقافة مقاصد التناكح والاقتران، وهي حفظ النوع الانساني، وتعمير الأرض بما يصلح من شأن العباد.

ولا يخدش في هذا ما طفا على السطح من أدبيات تتهتك بالجنس، إذ المدنية الاسلامية جمعت في خضمها تيارات ملوثة أيضا.

ولا بأس أن نسجل في هذا المقام هذه الوقفة التي أوردها الأمير في بعض ما كتب، إذ صرح أنه رأى نفسه يفتض فتاة بكرا، قائلا:

"كنت رأيت كأني تزوجت بنتا بكرا ودخلت بها وافتضضتها وهي تضحك وأنا أقول في نفسي: هذه البنت ما بلغت حد الالتذاذ بالنكاح ولا عرفت الرجال فما يضحكها ؟ وكانت امرأة تقول لي سبحان الله، إنك تأتي البنات الصغيرات فتطأهن فلا تضرهن، فلا يهربن ولا ينفرن عنك، والحمد لله رب العالمين."[201]

لقد ورد فحوى هذا الحلم في سياق حديثه عن فصوص ابن عربي وكونه من الإلهامات التي تلقاها ابن عربي عن الرسول -ص- يقول الأمير:

"قد كنت رأيته -ر- في مبشرة من المبشرات، فذاكرته في مسائل من فصوص الحكم فقال لي " إن الشراح كلهم ما فهموا مراده ولا ابن شاهنشاه، فجعلت أتفكر في نفسي لم قال مراده بضمير الغائب ؟ ثم ظهر لي في الحال أنه يريد بذلك رسول الله -ص- فإنه هو الذي جاءه بكتاب فصوص الحكم وقال له أخرج به إلى الناس ينتفعون به، ومراده بشاهنشاه أعلم العلماء الذين تكلموا على فصوص الحكم، فإن معنى شاهنشاه ملك الملوك وكان بين يديه -ر- في تلك الرؤية فقير، فقال له الشيخ: قم قبل يده، يريدني الحقير، فتثبط الفقير وتثاقل فقمت أنا الحقير وقبلت يد ذلك الفقير وقلت له إن هذه الطريق لا يصلح إلا لأقوام كنست بأرواحهم المزابل، فسر الشيخ بذلك، وفي صبيحة تقييدي لهذا الموقف رأيت مبشرة عبرتها

[201] المواقف 917/2.

على أني قاربت المراد فيما كنت رأيت كأني تزوجت بنتا بكرا ودخلت بها وافتضضتها وهي تضحك وأنا أقول في نفسي : هذه البنت ما بلغت حد الالتذاذ بالنكاح ولا عرفت الرجال فما يضحكها ؟ وكانت امرأة تقول لي سبحان الله، إنك تأتي البنات الصغيرات فتطأهن فلا تضرهن، فلا يهربن ولا ينفرن عنك، والحمد لله رب العالمين.المواقف.[202].

فالافتضاض هنا – كما يوعز به السياق– هو نيله حاجته الروحية وبلوغه درجة الحظوة، وقطفه ثمرة المجاهدة.

على أن الذي يعنينا هنا هو ابراز مدى ارتباط المرأة في وجدان الأمير*بمجال المرموزية، فالتطابق الشعوري والروحي هنا قدسي، إذ الافتضاض عند الأطهار يتعدى تماما المنطق الغريزي البهيمي الذي تشغف به عقلية التحليليين، ذلك لأن الجسد في أدبيات المتصوف، وتفاصيله الحسية، هو حجاب صوري، خطابي، لا يحيل على اتقاد شبق ولا استعار شهوة غريزية، ولكنه يحيل على منبع الفيوض وسلسبيل الطهارة والقدسية. من هنا لم تتحرج أدبية الخطاب عند الأمير عن الإخبار عن موقف توطدت له في فقه الخطاب الصوفي دلالة إعلائية بعيدة كل البعد عن الحسية بل نقيضة لها تماما.

ويجدر بنا أن نذكر في هذا المقام أن (تيمة) المرأة في المعتقد الثقافي الاسلامي، لا سيما عند فقهاء الأحلام وشراح الرؤيا، تعني الدنيا والبشارة والغنم والسعد والحياة الجديدة. وإفضاء الأمير بما أفضى به، إنما كانت له من الإحالة الدلالية

---

[202] 917/2

ما تكرس بفعل التداول الخطابي في البيئة المسلمة. من هنا يحسن بنا أن ندعو إلى العمل على تأصيل أسس علم نفس اسلامي انطلاقا من المرصود التراثي ومما حفلت به مدونات أهل الحال والاستشراق خاصة ومنهم الأمير.

كما لابد من التنويه هنا أن صلة الأمير بالمرأة قد ظلت صلة استشرافية، تنزيهية، فأشعاره كما سنرى تجعل من ابنة العم الموضوع المركزي في شبكة المواجد والهموم التي أحاطت بالأمير عبر أطوار حياته، إذ كان التغني بحب أم البنين متنفسا ملهما، وكانت صوورتها طيفا يختزل حلم الوطن والحرية، وكان استدعاء شمائلها موقفا يستجمع معاني الخير والإخاء والسلام التي عشقها الأمير وعاش يجسدها بمواقفه.

فالأمير تعفف عن أن يفشو في غزلياته معاني حسية تتبذل بها المرأة وتغدو مجرد طبق يشتهى، بل لقد رأيناه يقرن الأحداث العظام كما عاشها بصورة المرأة، ويسقط انتصاراته وانهزاماته من خلال صلة وجدانية يحتفظ بها للمرأة، ويوم أن فتح تلمسان مثلا، وما ترمز إليه تلك الحاضرة من معاني السيادة والملك، راح يتغزل بها تغزله بالأنثى، عارضا عواطفه عليها بكل انتشاء، وما ذلك إلا لأن الوجدان يتعامل في مواقف الحبور والحميمية بعواطف لا يجود بها الأمير إلا إلى المرأة.

من هنا أمكننا القول إن المرأة في وجدان الأمير قد تكرست لها منزلة الرمز والدلالة المفتوحة على معاني الجهاد والصبر والانتصار.

السيرة من خلال كتاب المواقف

لا جرم أن كتاب المواقف هو مدونة معرفية روحية تجسد تجربة تصوفية حية عاشها الأمير في بعض أطوار العمر، وسجل شيئا من وقائعها ومستوياتها من خلال تسجيله لطائفة من الخطرات والتأملات والاستلهامات التي كانت تلك التجربة تمده بها أو تتيحها له.

وإذا تساءلنا عن فحوى ومادة هذه المدونة، فسنقول إنها تأويل لأيات قرانية، وشرح لأحاديث نبوية، وإضاءة وتفسير لتصريحات وكتابات بعض أقطاب أهل الفكر والمتصوفة من أمثال الغزالي، لا سيما ابن عربي.

والواضح أن المدونة خضعت لبناء قائم على التداعي، انسجاما مع طبيعة الاشتغال القلبي كما يعيشه أهل الورد، إذ أن خطرات الروح تنعطف بهم في كل اتجاه ولا تفتأ تتحول بهم عبر المواطن التأملية والموضوعات التدبرية، وهو ما يعكس صلتهم بالخالق، فهم يحرصون على أن يكون القلب على الدوام مشغولا بالفكر والتفكير في ملكوت الله، فإذا لم يكن مجلسهم ذكرا، كان تفكيرا وتأملا، استمدادا للمعرفة من صوب الحضرة، ومرابطة بالقلب والعواطف في ساحتها.

على أن ما يمكن أن نلاحظه بشأن المادة النصية للمواقف هو اتسامها بمستوى عقلي لا يخرج بها في عمومها عن الاطار الدلالي المتزن، فالخطاب بعيد عن نزعة التجنيح التي طفقت أصناف من النصوص التصوفية تتسم به.

إن الخطاب في كتاب المواقف هو خطاب العقل، من حيث تميز الأفكار فيه بالوضوح وبالتساوق وبالمنطقية.

بل أكاد أقول إن مرامي كتاب المواقف كانت تعليمية، توصيلية قبل أن تكون أي شيء أخر، ولا عجب في ذلك، فقد رأينا الأمير يختم مواقف عدة بترداد عبارة تبرئة الذمة " هلا قد بلغت " صريحة أو ضمنية، مما يدل على أن الوازع الترشيدي كان راجحا في المدونة، الأمر الذي أعطاها هذا الطابع البنائي والأسلوبي السهل والواضح والأسر في الغالب.

فالخطاب جاء توجيهيا، وإذا استثنينا بعض الوقفات التي كانت تجمجم بالمعنى العرفاني وتومئ إليه، لا سيما في تلك المتون التي جنحت إلى البوحية المقنّعة، فإن عموم المتن حمل إفادته ورسالته في ظاهره، وأعرب عنها بلا مواربة أو إلغاز وتغميض.

فحين نقرأ ترشيدا كهذا الذي يقول فيه :

" فمن أراد معرفة إله الرسل والانبياء ومن تبعهم، فليتبع سنتهم ويقف عند حدودها ويقتدي بهم ظاهرا وباطنا، ويستعمل الأسباب التي وضعها كمال العارفين الداعين عباد الله إلى معرفته على طريقة الأنبياء " وحيث يختمه كما أسلفنا بعبارة: اللهم إني بلغت النصيحة فأنا لكم ناصح أمين"[203]، فلا شك أن المقصد التوجيهي والتعليمي هو غاية الخطاب ومبتغاه. لقد اطردت الغاية التوصيلية في كتاب المواقف على هذا النحو الترشيدي، فكانت توصيلية ديداكتيكية (تعليمية) تلقن المعرفة

[203]- م1/ 384

بكيفية اجتهادية، سمحة، متجردة من الادعاء، متسمة بيقظة روحية منافحة عن سلامة العقيدة وبراعتها من كل شوب.

فكتاب المواقف أرسى قاعدته المنهجية على مادة تفسيرية قرانية بالأساس، بحيث جعل همه أن يستفرغ ما يسعفه به انقداح زند الفكر والقلب في خطرات ظل النص القراني هو مادة انطلاقها ومضمار استكشافها وموضوع مطارحتها.

وقد تميزت المواقف بمستواها الثقافي والمعرفي الشمولي، فقد بدا الأمير وهو يتناول النصوص القدسية، على ثقافة مستبحرة، مكنته من أن يبدي ذلك الحد من المضاء التأويلي الحي، المسدد نحو مرماه بلا حاجة إلى فذلكة منطقية أو افتعال محاججة تقسر المتلقي على قبول الرأي.

فما أن يشرع الأمير في القول حول موقف قراني ما أو نص نبوي شريف أو أثر من اثار الصالحين، حتى تتبدى أفكاره ظاهرة للعيان ليس فيها أدنى تلكؤ يحجب مرماها.

بل إن رؤيته لتلوح جلية، ونظرته لتسفر واضحة في المواقف جميعا، وما ذلك إلا لأن أرضية الاطلاع التي يقف عليها كانت صلبة، بحيث أمكنه أن يدلي باجتهاداته وبنذواته حول ما يطرق من موضوعات، انطلاقا من خلفية معرفية حاز بها أراء واجتهادات من سبقوه، وتمكن من أن يكون قارئا لتلك الأراء، مقوما ومضيفا في الغالب.

من هنا كانت خطراته تصدر عن مراس اطلاعي، فهي خطرات مختمرة، ناضجة، خطرات لابستها معرفة جناها صاحبها من خلال مطالعاته وقراءاته لتراث السلف ومن خلال مراوحة التفكير في مستويات ذلك التراث، حتى إذا تشبعت الروح انفلتت منها تلك الاضاءات التي حواها كتاب المواقف.

ولا يعني هذا أن الأمير يأخذ بأسلوب أهل المخاطرة أولئك الذين تعودوا على أن يعربوا عن اعتمالاتهم القلبية بالاسترسال وبتداعي الخواطر التي تسعفهم بها طبيعتهم البوحية، كلا، بل إن ما يميز المواقف هو النضج الرؤيوي وانصهار الأفكار، وهو ما أضفى عليها طابع الجلاء.

فالأمير يسجل مواقفه بعد أن تنهضم في وجدانه وفي باطنه وتتهيأ لأن تغدو رؤية اجتهادية متماسكة، فهو وإن طفق يكرر أن ما كان يسجله في مواقفه إن هو إلا الهامات غيبية ألقيت إليه من غير إرادته، لكن الذي لا ريب فيه أن انهماكه الروحي واشتغاله القلبي على تلك الصورة الدائمة التي تميز أمثاله من المرابطين الروحيين، كان يجعله على تماس دائم بأفق الروح وبالمغيب وبالهم الباطني، فنفسه في تلك الحال تغدو بمثابة الرادار الذي لا تفوته حركة مما يدخل في مجاله مهما نأت أو شقت تلك الحركة.

ذلك لأن مواجد المتأملين تتواصل بالقرآن في كل الأحوال والأطوار، باعتباره الترجمان الأوفى لما تقع عليه حواسهم أو يعتمل في دواخلهم. من هنا ألفينا الأمير يحدثنا حتى عما كان يملأ أحلامه من أحوال تتميز باليقظة والنشاط

وبالتفتح على علاقات حية نابضة بالمعاني والدلالات، وما ذلك إلا لأن حياة أهل الفكر القلبي تجعل عقلهم الباطني- إن صح التعبير- يتواصل على صورة ثابتة، واعية أو غير واعية، بالغيب، وبالملكوت، الأمر الذي ينعكس على عطاءاتهم، سواء أأخذت هذه العطاءات مظهرا إراديا أم صدرت بصورة تلقائية، بل إن تلقائيتهم لتعد محض وعي، لأنهم توطنوا على أن يروا الحقائق ويعيشوا الوقائع بذلك المستوى من الإغضاء الحسي الذي هو في حقيقته إبصار حق واجتلاء صدق.

فما يخطر على القلب هو اشتحان ليس وليد اللحظة وإن بدا للنفس أنه كذلك، ذلك لأن الخطرة القلبية الطارئة هي اعتمال، وإن بدا مفصولا، وحادثا، إلا أنه حدث إعرابي عضوي يندرج في سياق لا شعوري ملتحم بمجال روحي عام.

ومما يقوي الصبغة العلمية والمعرفية الصارمة لكتاب المواقف استرساله في خطة أدائية متدرجة، فقد رأينا الكتاب يدخل إلى عالمه الفكري من خلال تشعيب الحديث عما يمكن أن نسميه آداب المعرفة القلبية، وهذا باستعراض فكري لمنظومة من الآيات والأحاديث (مثل وقوفه عند معنى أنتم أعرف بدنياكم الموقف 44، ووقوفه في الموقف الخامس عند معنى الأمرية : كن فيكون، ووقوفه في الموقف الثالث عند معنى التوحيد من خلال قراءته لقوله تعالى : فاعلم أنه لا إله إلا الله .إلخ)..

لقد كان في هذه المواقف وما تلاها يبين من موقع معرفي أوجه المعاني والأفكار التي يحتملها النص المقروء،

باذلا على ذلك النحو أبجدية تمت إلى ثقافة الكشف بصلة، مدمجا في خطابه مرصودات اصطلاحية ومفاهيمية كلامية وفلسفية وفقهية ومنطقية وتصوفية و.. ليصنع لوحة متوازنة، على مستوى من الوضوح والاكتناز، لدروس حية سماها المواقف، لأنها فعلا اتسمت بالحسم في تسديد المعنى، وبخفة ورشاقة العرض، إذ جاء الكلام على مستوى كل موقف ناجزا وناجحا من حيث قدرة التوصيل، واتسمت عباراته بأدبية صقيلة كادت أن لا تنتمي لعصرها لما طبعها من بساطة وتميز قولي، إذ ابتعدت عن الترهل والاستطراد والفذلكة وحرصت على أن تكون من الوضوح بمكان. فلكأن المواقف بهذه الصبغة التشذيبية أجوبة من خبير على أسئلة طلاب.

فمدونة المواقف بهذا الاعتبار هي دروس استوعب فيها الأمير مجالات من الثقافة الاسلامية وأصل معرفة فكرية وروحية، صبها في وعاء التجديد – أو حاول –، من خلال ربط العرفان بالشرع وإزالة الهوة بين الحقيقة والشريعة، فلا جرم والحال تلك أن يتحدث كتاب المواقف عن الولاية وطريقها، وعن النفس والعلاقة بين العبد والمعبود، وعن الصورة والمعرفة والتجلي والحق والاحاطة واللطافة والشفوف، وعن حقيقة الكائنات والشهود والوجود، والفعل والكسب والاسماء الحسنى والطبيعة والعماء – وعن الرياضات الروحية وآداب السلوك، وبيداغوجية الكشف، والاخلاق الروحية المطلوبة والأخرى المذمومة، وعن الربوبية والعبودية، وما إلى ذلك.

ومن الواضح أن حرص الأمير كان قويا على إزالة التباين الذي راه قد باعد بين الحقيقة والشريعة في ثقافة الأمة، ذلك لأن قراءاته وخوضه في الارتياض وفي التمرس بتراث أهل السلوك، زيادة عن تضلعه في علوم الشريعة، قد أهلته جميعا لأن يعمل على طمس الهوة أو التقليل منها بين الشقين، بعد أن جعلهما الزمن والاعتقادات الفاسدة تنفصلان عن بعضهما بعض، وبعد أن أضحت عقائد أهل الكشف في ضمير العامة وكثير من الخواص، تبتعد في ظاهرها بل وحتى في مضمونها، عن جوهر العقيدة المحمدية، الأمر الذي تأذى به وجه الاسلام، وهو ما كان يدفع المستنيرين إلى العمل على تصحيح الأوضاع.

ضمن هذا المقصد يندرج كتاب المواقف بمادته التبيانية التي بسطت القول في العرفان والتوحيد وربطهما بالشريعة وتعاليم القرآن والسنة النبوية الشريفة.

فلا بدع أن يأتي كتاب المواقف تفسيرا للقرآن تتداخل فيه المكنة المعرفية التحصيلية والروح الالهامية الانقداحية، رغم شوائب هناك من أثر العرفان.

فعديدة هي المواقف التي تجاوز فيها الأمير الإطار الرؤيوي لأستاذه ابن عربي واستقل بوجهة نظر إزاء مسألة من المسائل، ونفس الأمر كان له مع الغزالي ومع أعلام اخرين.

فاستيعابه لتراث السلف وللفكر الاسلامي بصورة عامة هيأه لتلك المنزلة الاطلاعية التي لم يرتبك فيها وهو يواجه مادة ذلك التراث بالتقويم والتعديل.

فالأمير رغم تبعيته المعلنة لابن عربي في الرؤية الانسانية والوجودية، إلا أنه لم ينخرط في التأويل الإشاري كلية، ولم ينجرف وراء تبني سيميائية أهل العرفان مطلقا كما كان شأن أستاذه.

من هنا وسعنا القول ان كتاب المواقف تفسير للقران والسنة من منظور توحيدي، الهامي، وشرح لعقيدة أهل العرفان ولكلام ابن عربي من منطلق شرعي سني.

إنه كتاب صادر عن عقل رجل سالك دارك، ديدنه أن يبين للأمة حقيقة أمر السلوك، بعدما أيقن من شطط ثقافة العرفان وما فعلته تلك الثقافة بفكر الأمة من تزهيد واتكالية وتيه عن الأهداف الدنيوية الحقة.

أم ترانا نقول ان الأصح هو انحراف الأمة بثقافة العرفان نحو وجهة أضلتها عن دينها وأبعدتها عن شريعتها؟

من هنا يتضح لم ترجحت الروح التوحيدية في سائر ثنايا الكتاب، ذلك لأن الأمير كان ينطلق من قناعة أساسية وهي أن اشتغال المسلمين بثقافة وقيم العرفان، كما تداولتها جموع دخيلة عن الحظيرة السلوكية والوسط الصوفي، قد أبعدتهم عن عقيدة التوحيد التي جاء الاسلام ليوصلها في نفوس المؤمنين، وكان من نتائج ذلك الوضع، أن انغمست الأمة في الشرك من جديد من دون أن تشعر، وهو ما كان له خطير النتائج ليس على مستوى الروحية الدينية فحسب، بل لقد تردت المدنية المسلمة ذاتها في الانحطاط من جراء ارتكاس المسلمين

الروحي واختلال ثقافتهم التوحيدية، إذ تجمد العقل من جديد وارتد إلى ما يشبه ضلال الوثنية.

لقد انجرفت المجتمعات المسلمة وراء تيار العرفان، تلتمس من قبله السلوى والعزاء، بعد أن تهيأ لها أنها تعيش ساعة الغروب، فما كان مشرقا في روحيتها بوهج الايمان القويم، وما كان يتأجج في أعماقها من حب للحياة السعيدة المفضية إلى عالم السرمد، قد خبا على ترهات الخرافة والدجل، وكان حتما أن تتعلق الجماهير بالأوهام والتوهمات، وكان طبيعيا أن تستنبت البرك الراكدة طحالب يتوهم الناس أنها مروج، وأن يعلق شيء من ذلك حتى بثقافة المتنورين ومنهم الأمير.

لقد ملأت الطبيعة الفراغ الناشئ جراء الانحطاط بالمادة الثقافية القاصرة التي مضت تفرزها أوضاع الأمة المتمادية في الابتعاد عن روح دينها، وكان حتما أن يصيب صدأ كثير معدن الايمان، فكان من ثمة لزاما على متنورة الأمة أن يجتهدوا في رد الأوضاع إلى نصابها وبذل كثير من الجهود من أجل شحذ جوهر العقيدة وتكييف القلوب عليها من جديد، وهو ما توخاه الأمير عبد القادر في كتاب المواقف، فهو لم يكن يهدف إلى نشر تعاليم العرفان، ولا كان يتقصد الترويج لروحية التصوف، بقدر ما كان يحض ويحث المسلمين على وجوب اعتناق عقيدة التوحيد من جديد،لأنه كان يرى أن الثقافة الراجحة يومذاك هي ثقافة العرفان المشوبة بكثير من الأضاليل التي لحقتها جراء الانحطاط العقلي والذهنية الخرافية.

ولما كان الأمير واحدا من رجالات هذه الأمة الذين وضعهم القدر في موقع المواجهة في تلك المرحلة، كان لزاما عليه أن يسدد توجيه الأمة إلى الصواب، وأن يتدارك بعض جوانب الاختلال في أوضاعها الفكرية والروحية فيعالجها بما أمكنه علاجها، من هنا رأيناه يهب إلى تجلية وجه الشريعة من حيث هي الأصل بالقياس إلى ما ساد عصره والعصور التي سبقته من استلاب عقائدي وانحياش إلى ما سمي الحقيقة على حساب الشريعة، إذ لا حقيقة بلا شريعة، وذلك ما طفق يصدر عنه ويعيد على مدى الكتاب.

كتاب المواقف سيرة ذاتية بقلم الأمير.

على أنه يهمنا الآن أن نلفت الانتباه إلى مستوى آخر من المواقف نحسبه على أهمية لا تنكر، ونقصد به جانبها الإخباري الذي مكننا من التعرف على أطراف من سيرة الأمير ومن حياته الوجدانية والفكرية.

لقد سجلنا العناية الكبيرة التي ثبت بها الأمير طائفة معتبرة من أخباره ويومياته.

ووجدناه يعير اهتماما جليا لتجربته الروحية لا سيما أثناء فترة العكوف بطيبة، بل لقد رأيناه يدشن تقريبا كتابه بالحديث عن تلك التجربة التعبدية ويكشف عن بعض ما كان يتراوح النفس خلالها من خواطر وأفكار.

فمنذ الموقف الرابع من الجزء الأول من المواقف يبدأ في سرد وقائع حياته التعبدية، فيذكر ما وقع له ذات ليلة بالمسجد الحرام فيما كان يستغرقه الذكر والناس نيام وجلس من حوله أناس، وحين نظر إليهم، خطر له أن يتساءل عن أي

من أولئك الذين كانوا يتعبدون بالقرب منه كان أهدى سبيلا، وهنالك أخذه الحق عن نفسه وألقى إليه الجواب :"بل كانوا يعبدون الجن، يقول فعلمت أن عبادتهم كانت مشوبة بأغراض نفسية وحظوظ شهوانية، ثم يستظهر ما قال المحققون عمن يعبد الله على قصد، رغبة أو رهبة، وأن ذلك يعد عبادة معلولة أنظر أعلاه.[204]

لقد تعددت لفتات هذا الكتاب إلى حياة الأمير الشخصية، وألقت بالضوء في مواطن عدة على سيرته الخاصة والعامة، لا سيما في شطر العمر الأخير.

بل إنه ليهيأ لنا أن وسائل تحليل النفس وتحليل الخطاب ستتمكن من إبراز جوانب أوسع مما يظهره المتن في نصوص المواقف في هذا الصدد.

وإذا ما أردنا أن نجمل في عجالة شيئا من الظلال العامة التي يتمكن من استبانتها قارئ المواقف والمتعلقة بشخص الأمير، قلنا إن الأمير الذي كان يكتب خطراته وتأملاته بكثير من الصدق وعدم التكلف كان الخطاب يجنح به أحيانا فيستشرف شأنا من شؤون النفس وحميمة من حميمياتها، الأمر الذي كفل للمتتبع أن يستجلي عواطف وأشجان الأمير في تلك الفترة، وما كان يخيم عليه من أصداء نفسية وشعورية.

وبعض ما تفيدنا به المواقف أنها كتبت وقد فقد الأمير والدته – لقد شيعها وهي فوق الثمانين – ذلك أننا وجدناه

---

[204] م، 35/1.

يترحم عليها حين ورد ذكرها في بعض سياقات حديثه، كما ألفيناه يستدعي أسماء والده وبعض إخوته وبعض أخواله، بل ويستدعي أيضا وطنه (جرائر الغرب)، وما أقل ما أشار إلى الوطن هو الذي خرج منه شريدا مقهورا.

بل لقد رأيناه يؤمئ إلى ظروف جهاده وتجنيده للأمة، ففي إشارة منامية وجدناه يرد على من سأله عن الصدقة وهل أخذها يوم كان رجل دولة؟ وكان جوابه بالنفي، الأمر الذي يعطينا صورة في هذا المجال عن اقتدائه في مرحلة عراكه الجهادي المسلح بسيرة الرسول الأعظم، فقد كان -ص- لا يأخذ الصدقات. نحن معاشر الأنبياء نقبل الهدية ولا نأخذ الصدقات.

ولما كان كتاب المواقف انجازا روحيا نفذه الأمير وهو في ذروة الاشتغال القلبي، فقد ألفيناه يوثق في ما كتب حتى لبعض أحلامه، لا سيما تلك المتصلة بعالمه الباطني وبما يعتمل في النفس من توقان إلى المكسب الأسنى. لقد استحالت -في خضم تلك التجربة الروحية الارتقائية- يقظته حلما وحلمه يقظة، الأمر الذي أعطى لمادة أحلامه في غالب الأحيان طابع الخبر الواقعي المبرأ من كل فانتازيا الأحلام، مما يجعل تحسس لوينات نفسيته أمرا قريبا إلى المدارك وغير متعذر على المستكشف.

ولا غرابة أن تكون أحلامه على ذلك المستوى من الواقعية، إذ الكشف والتماهي خارج الذات من الخصائص التي يعرفها السالك، على الرغم من أن سيكولوجية السالك لا تعيش

أحلام اليقظة كما يعيشها الأفراد الواقعين تحت طائلة القصور، بل إنها تعيش الحلم يقظة، بحيث تغدو الرؤية واقعة وحدثا فعليا، له منطق ومساق وأثر، ولا يختلف في حسهم عن أي حدث أخر عاشوه حال اليقظة.

فأحداث الحلم بالنسبة لأهل الله هي جانب أخر وثيق الصلة بالواقع، إذ الاهتمام الروحي موصول عندهم على نحو دائم، فليس هناك لا شعور ينفس عن الأزمات النفسية، وإنما هناك مجاهدة باطنية مستديمة واعية، الأمر الذي يجعل المعطى النفسي استجابة إرادية للمخاض الذي تستنفر من أجله النفس طاقتها.

وليس يعني هذا أن تلك الحال الباطنية عند السالك تتجانس مع ما يؤديه اللاشعور – حسب منظور التحليل النفسي– من دور تكييفي تنفيسا عن المكبوت، بل إن الذي يقع للسالك حال المنام هو استمرار للوعي واسترسال لليقظة، لأن المجاهدة وطنت النفس على المضي في مسار الطهر والقدسية في حال اليقظة والنوم معا، فلا نزوة هناك ولا نزغ، إلا ما عرض بحكم الآدمية، إذ باب الغواية مسدود بالجهد الارادي، ولم يبق مشرعا أمام النفس إلا منفذ واحد هو منفذ القلب المفضي إلى السوانح وإلى المغانم الروحية والاستشرافية الفذة.

وحين يحدثنا الأمير مثلا عن رؤيته وهو يفتض بكرا صغيرة، فذلك لأنه شاء أن يكشف لنا بذلك الخبر عن الاستثناء السار – البشارة –في ما يعتور حسه الباطن.

وحتى هذا الاستثناء في مشاعر وعرف القوم ما هو بالنزوة التي تعبر عن مكبوت حسي حقيقي يعتمل في الأعماق، وإنما هو مظهر روحي يحيل إلى توق مشبوب في النفس يطمح إلى نيل الغاية الأسمى المتمثلة في حصول الكشف والتطلع إليه، وتلك أمنية قصوى لا يأمل بلوغها إلا الأطهار.

كما عرفتنا بعض الالتفاتات عن أطوار حالية عاشها في خلوته بطيبة، ويبدو أن التجربة الرياضية كانت من الشدة بمكان، إذ ألفيناه يكني عليها بـ (الواقعة)، وهو يسرد علينا بعض ما عاناه من جهد أثناءها.

كما رصد لنا بعض مطارحاته مع شيخه ابن عربي، وسؤاله إياه عن كتابه المسمى الفتوحات وهل أقرأه طلابه في حياته أم لا، وأخبرنا أيضا عن بعض مجالسه العلمية مع أشخاص اجتمع إليهم في بعض أوقات غيبوبته العكوفية تلك. وعن رؤيته للشافعي الذي لم يبادله كلاما في ذلك الموقف..

لقد أفصحت مدونة كتاب المواقف عن مستوى حميم من نفسية الأمير، وأبانت عن طبيعته المزاجية والعاطفية حيال ذويه وحيال الناس (انتقاده ما كان الجهال يدعونه في عصره من معرفة بلا وجه حق ولا أهلية).

كما بدا لنا في خلقيته على غاية الرضى بما أصاب من حظوظ الدنيا والأخرة، وسنرى كيف ظلت الإشارات الالهامية تثبت فيه وازع الحمد والشكر لله.

وظهر من ناحية أخرى شديد الانصياع والتوقير للمشائخ دون أن يمنعه ذلك من أن يعارضهم أحيانا معارضة هي غالبا ما تكون تثمينا لأفكارهم وتسديدا لها في اتجاه أصوب وليس انتقاصا لها.

ونسجل هنا احساسه هو أيضا بالإكبار لأهل المشرق وأعلامه، ذلك الاحساس الذي ظل المغاربة يحملونه في نفوسهم عبر العصور، احساس كان من نتائجه رسوخ نظرة التفوق لدى المشارقة حيال المغاربة، وقد أشار الأمير إلى شيء من ذلك في بعض مواقف انتشائه الفكري، فلكأنه أحس بتجاوزه الحد بما أتى من أفكار، فلم يسعه -تعبيرا عن ذلك الاحساس- إلا أن يستدعي واقعة ابن تيمية عند اطلاعه على بعض ما كتب القاضي عياض، إذ لم يتمالك ابن تيمية إزاء قوة ما طالع، وصاح قائلا : لقد تغالى هذا المغيربي ".

لقد ظهر الأمير، فعلا، من خلال تلك الإضاءات الشخصية التي حواها كتاب المواقف، أخذا بآداب المريدين على أكمل ما يكون الأخذ، وذلك كلما تواجه في السياق مع الأقطاب ومع ابن عربي خاصة، وظهر من جهة أخرى على رسوخ في المكانة والاعتداد العلميين كلما تصدى لشرح نص أو تأويل آية أو تنوير فكري أو روحي أو شرعي[205].

[205] - أطلعني أستاذي د. يحي بوعزيز مؤخرا على مكتوبين وردا عليه من دمشق، أحدهما للسيدة بديعة حفيدة الأمير تجزم فيه بأن الموقف دُسّ على الأمير أو أنه ليس له بالمرة... وقد رأيت لأن أرجئ الحديث عن هذه المسألة إلى وقت آخر.. وأشير إلى أننا مازلنا ننتظر من آل الأمير مزيدا من الشهادات.. وما كتبته مثلا السيدة بديعة عن جدتها زوجة الأمير لا يروى.. وما قد يظهر لهم بسيطا هو عظيم الأهمية عند الدارس.

شواهد من سيرة الأمير مقتطفة من المواقف.

كان يعترض على أقوال أهل الحال.

في شرح قوله تعالى " سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا " يقول :

كنت مغرما بمطالعة كتب القوم -ر- منذ الصبا، غير سالك طريقهم، فكنت أثناء المطالعة أعثر على كلمات تصدر من سادات القوم وأكابرهم، يقف (لها) شعري وتنقبض منها نفسي، مع إيماني بكلامهم على مرادهم لأنني على يقين من آدابهم الكاملة وأخلاقهم الفاضلة، وذلك كقول عبد القادر الجيلي -ر- : معاشر الأنبياء أوتيتم اللقب وأوتينا ما لم تؤتوه . وقول أبي الغيث بن جميل -ر- خضنا بحرا وقفت الأنبياء بساحله . وقول الشبلي -ر- أتشهد أني محمد رسول الله ؟ فقال له التلميذ : أشهد أنك محمد رسول الله . ومثل هذا كثير عنهم[206] .

التلقي المباشر عن الحق.

في الموقف الواحد والعشرين ينعطف الأمير في الطرح ويصرح بتلقيه فهم الايات مباشرة عن الله، فقد وقف عند قوله تعالى : فأخذه الله نكال الأخرة والأولى قائلا : لقد أعلمني الحق تعالى أن معناها أنه جمع لفرعون في الغرق نكال الأخرة والدنيا، فلم يبق عليه بعد الغرق نكال في الآخرة، هكذا ألقي إلي[207] .

---

[206] -المواقف. ج1ص.47

[207] -المواقف. ج1.ص.63

بات يتلقى فهم القرآن غيبا والهاما.

لقد أكد حقيقة ما أكرمه الله به من إلهام بات به ينطق بلسان الحق، وهو ما أشار إليه في بعض مواقفه عندما قال:

"ومن بعض نعم الله علي أنني منذ رحمني الله بمعرفة نفسي ما كان الخطاب لي والالقاء علي إلا بالقرآن الكريم العظيم .. والمناجاة بالقرآن من بشائر الوراثة المحمدية، فإن القوم أرباب هذا الشأن قالوا كل من نوجي بلغة نبي فهو وارث ذلك النبي، صاحب تلك اللغة، ومن نوجي بالقرآن كان وارثا لجميع الأنبياء وهو المحمدي، لأن القرآن متضمن لجميع اللغات، كما أن محمدا متضمن لجميع المقامات[208] .

ولا يفتأ يعلن عما كان يستلهمه غيبا في تأويل الأيات القرآنية. بل لقد رأيناه وهو يتناول تفسير قوله تعالى "لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة " يثبت الكيفية التي دأب يتلقى بها عن الحق الأجوبة والترشيد المعرفي والسلوكي والعقلي الاجتهادي، إذ قال عند تناوله الأية: هذه الأية الكريمة تلقيتها غيبيا روحانيا، فإن الله تعالى قد عودني أنه مهما أراد أن يأمرني أو ينهاني أو يبشرني أو يحذرني أو يعلمني علما أو يفتيني في أمر استفتيته فيه، إلا ويأخذني مني مع بقاء الرسم، ثم يلقي إلي ما أراد بإشارة أية كريمة من القرآن، ثم يردني فأرجع بالأية قرير العين ملآن اليدين، ثم يلهمني ما أراد بالأية، وأتلقى الأية من غير حرف ولا صوت ولا جهة .

بل لقد ألفيناه يقرر أن علاقة الاستلهام الغيبي هذه كانت علاقة مطردة استطاع من خلالها أن يتلقى معاني ومقاصد

208- م1/159

شطر من القرآن العظيم، وهو ما كان يجعله يأمل في إدراك القرآن بكامله على تلك الكيفية الغيبية :

وقد تلقيت والمنة لله تعالى نحو النصف من القرآن بهذا الطريق وأرجو من كرم الله تعالى أن لا أموت حتى استظهر القرآن كله، فأنا بفضل الله محفوظ الوارد، في المصادر والموارد، ليس للشيطان علي سبيلا، إذ كلام الله تعالى لا يأتي به الشيطان ما تنزلت به الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون، وكل آية تكلمت عليها إنما تلقيتها بهذا الطريق، إلا ما ندر.

ثم ينعطف بالحديث عن الصبغة الشرعية التي كانت تميز أصحاب التأويل الاستلهامي من السالكين الذين بات هو واحدا منهم. فيؤكد أن تأويليتهم قلبية لا تخرج عن الطابع الانفساحي الذي يميز الدلالة القرآنية :

وأهل طريقنا -ر- ما ادّعوا الاتيان بشيء في الدين، وإنما ادعوا الفهم الجديد في الدين التليد، وساعدهم الخبر المروي أنه لا يكمل فقه الرجل حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة، والخبر الآخر أن للقرآن ظهرا وبطنا وحدا ومطلعا .. وأن القوم -ر-ما أبطلوا الظواهر ولا قالوا ليس المراد من الآية إلا ما فهمنا، أقروا الظواهر على ما يعطيه ظاهرها، وقالوا فهمنا شيئا زائدا على ما يعطيه ظاهرها، ومن المعلوم أن كلام الحق تعالى على وفق علمه، وعلمه تعالى محيط ومتعلق بالواجب والممكن والمستحيل، فغير بعيد أن يكون مراد الحق تعالى من الآية كل ما فهمه أهل الظاهر وأهل الباطن، وما لم يستخرج من الآية والحديث معنى ما اهتدي إليه من قبله، وهكذا إلى قيام الساعة، وما ذاك إلا لاتساع علم

الحق تعالى فإنه معلمهم ومرشدهم، فنقول في هذه الآية مع قلة حروفها من الاعجاز ما لا يعبر عنه بحقيقة ولا مجاز، فهي بحر زاخر ما له أول ولا آخر، فكل ما ألفه المؤلفون من أحكام الدين والدنيا داخل تحت اشارتها"[209]

إن قراءته للآيات القرآنية هي مجرد افصاح عما كان الحق يلقيه على قلبه من المعاني التأويلية، لذلك كان يصرح أحيانا بأن ما يقوله إنما هو قول يجريه الله على لسانه، جاء ذلك مثلا وهو يتحدث عن معنى الآية : فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه أحدا." حيث عقب عليها كالتالي : كما أني أقول والله تعالى القائل على لساني : إن كل من لم يسلك طريق القوم ويتحقق بعلومهم حتى يعرف نفسه لا يصح له اخلاصي.الخ.[210]

وقائع من تجربة عكوفه عند المسجد الحرام.

في الموقف الرابع من الجزء الأول من المواقف يبدأ في سرد وقائع حياته التعبدية، فيذكر ما وقع له ذات ليلة بالمسجد الحرام فيما كان يستغرقه الذكر والناس نيام، إذ جلس من حوله أناس يذكرون، وخطر له أن يتساءل عن أي من أولئك الذين كانوا يتعبدون بالقرب منه كان أهدى سبيلا، وهنالك أخذه الحق عن نفسه وألقى إليه قوله : بل كانوا يعبدون الجن، يقول فعلمت أن عبادتهم كانت مشوبة بأغراض نفسية وحظوظ

---

[209] - المواقف.1 27

[210] - م35/1

شهوانية، وعندئذ يستظهر ما قال المحققون عمن يعبد الله على قصد، رغبة أو رهبة، وأن ذلك يعد عبادة معلولة

يقول : كنت ليلة بالمسجد الحرام قرب المطاف متوجها للذكر وقد نامت العيون وهدات الأصوات، فجلس بالقرب مني يمينا وشمالا أناس وجعلوا يذكرون الله تعالى فخطر في قلبي أينا أهدى سبيلا إلى الحق تعالى ؟ فبعد الخاطر بقريب أخذني الحق تعالى عن العالم وعن نفسي ثم ألقى إلي قوله بل كانوا يعبدون الجن. فعلمت أن عبادتهم كانت مشوبة بأغراض نفسية وحظوظ شهوانية ..إلخ.[211]

التحول الفكري والروحي .

كما نجده يكشف عن مكان وزمان حصول الانعطافة الحاسمة في فكره، والتحول في الرؤية في مجال فهم الدلالة الخطابية القرآنية وتأويل إشاراتها، يقول: وكل ما قاله القائلون المؤولون لكلامهم لم تسكن إليه النفس إلى أن من الله تعالى علي بالمجاورة بطيبة المباركة.[212]

ويتحدث عن السلوك الخارج عن الارادة الذي يتلبس أحيانا أهل الفناء، ويبين أنه في مستهل حياته الكشفية قد تنبه إلى ما أضحى يتملكه من حال كانت تخرجه عن هويته ليتقمص هوية قدسية، إذ كان يتماهى في شخصية رسول الله (ص) . يقول:

فكنت يوما في الخلوة متوجها، أذكر الله تعالى فأخذني الحق تعالى عن العالم وعن نفسي، ثم ردني وأنا أقول لو كان

[211] -35/1.

[212] -47/1.

موسى بن عمران حيا ما وسعه إلا اتباعي -على طريق الانتشاء لا على طريق الحكاية - فعلمت أن هذه القولة من بقايا تلك الأخذة، وأني كنت فانيا في رسول الله -ص- ولم أكن في ذلك فلانا، وإنما كنت محمدا وإلا لما صح لي قول ما قلت إلا على وجه الحكاية عنه -ص-.

ويتحدث عن واقعة أخرى من جنس السابقة، إذ ألفى نفسه قد تماهى في شخص الرسول الأعظم (ص) وكان لسانه نتيجة وطأة الحال يردد ذلك، وهو ما جعله يتفطن إلى تلك الابتلاءات التي كان تقع للقوم وتخرجهم عن أطوارهم بما يصدر عنهم من تصريحات تعرضهم لسخط الناس وتورطهم في تهمة التكفير، كما حدث للحلاج مثلا، يقول :

وكذا وقع لي مرة أخرى في قوله -ص- أنا سيد ولد أدم ولا فخر، وحينئذ تبين لي وجه ما قال هؤلاء السادة، أعني أن هذا أنموذج ومثال، لأني أشبه حالي بحالهم، حاشاهم ثم حاشاهم ثم حاشاهم فإن مقامهم أعلى وأجل، وحالهم أتم وأكمل، وكذا قال الشيخ عبد الكريم الجيلي: كل من اجتمع هو والاخر في مقام من المقامات الكمالية كان كل منهما عين الأخر، في ذلك المقام، ومن عرف ما قلناه علم معنى قول الحلاج وغيره.

ويستطرد بعد هذا ليلقي ببعض الأضواء على تجربة ترقيه العكوفي وما حصل له من حظوة بملاقاة الرسول (ص) وتلقيه البشارة منه :

وقبل أنْ تصدر مني هذه المقالة كنت ثالث ليلة من رمضان متوجها للروضة الشريفة فحصل لي حال وبكاء فألقى الله تعالى في قلبي أنه -ص- يقول لي : أبشر بفتح .. فبعد ،

ليلتين كنت أذكر الله تعالى فغلبني النوم فرأيت ذاته الشـريفة امتزجت مع ذاتي وصارتا ذاتا واحدة، أنظر إلى ذاتي فـأرى ذاته الشريفة ذاتي، فقمت فزعا فرحـا، فتوضـأت ودخلـت المسجد للسلام عليه -ص- ثم رجعت إلى الخلوة وجعلت أذكر الله تعالى، فأخذني الحق تعالى عن نفسي وعن العالم، ثم ردني بعد أن ألقى إلي قوله الآن جئت بالحق .. فعلمت أن الالقـاء تصديق للرؤيا، ثم بعد يومين أخذني الحق تعالى عن نفسـي كالعادة، فسمعت قائلا يقول : أنظر ما أكننته حتى كنته . بهذه السجعة الجناسية المباركة، فعلمت أن هذه القولة تصديق للرؤيا السابقة، والحمد لله تعالى، وقد أمرني الحق تعـالى بالتحـدث بالنعم، بالأمر العام لرسول الله-ص- بقوله : وأما بنعمة ربك فحدث، لأن الأمر له-ص- أمر لأمته إلا ما ثبت اختصاصه به، وأمرني بالخصوص مرارا بإشارة هذه الآية الشريفة: وأما بنعمة ربك فحدث. لأن الأمر له -ص- أمر لأمته إلا ما ثبت اختصاصه به.[213].

ويكرر القول في الموضوع نفسه مـرارا : وأمرنـي بالخصوص مرارا بإشارة من هذه الآية الشريفة : وأما بنعمة ربك فحدث.[214].

ويفسر مقصود هذه الآية قائلا : مما ألقي علي فيهـا أن من المراد بالنعمة هنا نعمة العلم والمعرفة بالله والعلـم بمـا جاءت به الرسل من المعاملات والأمور المغيبات[215].

---

213 م1/47

214 م1/48

215 م1/159

ويقول في موطم اخر عنها : وأما بنعمة ربك فحدث "، هذه الآية الكريمة ألقيت علي بالإلقاء الغيبي مرارا عديدة لا أحصيها .. ومما ألقي علي فيها أن من المراد بالنعمة هنا نعمة العلم والمعرفة بالله والعلم بما جاءت به الرسل من المعاملات والأمور المغيبات[216].

من الإلهامات التأويل التي ألقيت إليه.

ويقول في شرح " اهدنا الصراط المستقيم ": ألقى علي وأنا في صلاة الصبح أن الهداية إلى الصراط المستقيم جنس لا نهاية لأفراده، لأن الحق تعالى أمر عباده بطلب الهداية إلى الصراط المستقيم في كل ركعة من رُكعات الصلاة، الفريضة والنافلة وفي غير الصلاة. إلخ.الموقف.ج١ص.48.

ويدعو الله بعد مغادرته طيبة أن يجعله من أهل التحقيق وتأتيه الإجابة.

وقد خطر لي في بعض الأيام لو أن الله تعالى كشف لي عن عالم الخيال المطلق.. ودام علي هذا الخاطر يومين وحصل لي قبض، فكنت أذكر الله، فأخذني الحق تعالى عن نفسي ثم ألقى علي قوله : لقد جاءكم رسول من أنفسكم، ففهمت أن الحق أشفق مما حصل لي، وفي حالة القبض دعوت في بعض الصلوات وقلت : اللهم حققني بحقائق أهل القرب واسلك بي مسلك أهل الجذب، فسمعت في سري : وقد فعلت . فتنبهت من غفلتي وعرفت أن ما طلبته إما لم يحضر وقته، وإما الحكمة اقتضت عدم حصوله، وأني غالط في هذا، وأن مثلي مثل من دعاه الملك إلى حضرته والجلوس معه للمحادثة

---

[216] م،1/159

والمباسطة، وهو مع ذلك يتمنى أن لو خرج لمشاهدة دواب الملك وسواسه وخدامه والتفرج في الأسواق، فرجعت إلى الله وسألته أن يحققني بما خلقني لأجله من معرفته وعبوديته. وكان مثل هذا الخاطر خطر لي وأنا بطيبة المباركة وتوجهت للذكر، فأخذني الحق عن نفسي، ثم ألقى علي إلى قوله "ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم". "لا تمدن عينيك إلى ما متعنا به أزواجا منهم .." فلما رجعت إلى حسي قلت: حسبي حسبي، وغاب عني هذا وما تذكرته إلا بعد[217].

يرشده الخاطر الرباني إلى أن المشكاة في الحياة هي الكتاب والسنة.

طلبت من الحق تعالى أن يجعل لي نورا أكشف به حتى أعرف ما آتي وما أذر فقال لي في الحين: ها هو ذا في الكتاب والسنة، فانتبهت حينئذ لقوله تعالى:

" قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام .."

فعرفت أنه لا نور يرغب فيه الراغبون مثل الاستقامة على الكتاب والسنة، لأنه تعالى ضمن النجاة في العمل بهما، وما ضمنها في العمل بالكشف، ولذا قال أستاذنا أبو الحسن الشاذلي: إنه يرد علي الوارد فلا أقبله إلا بشاهدين عدلين وهما: الكتاب والسنة، أو كما قال، وإن طوق الشريعة لا يزول عن رقبة عارف ولا مكاشف ما دام بدار التكليف[218].

---

[217] المواقف ج1.ص59.

[218] المواقف ج1.ص62.

من الالهامات حول حالي النوم واليقظة، أو الخيال المتصل والخيال المنفصل.

كنت بين النائم واليقظان فقيل لي: إن الناس يظنون أنهم في حالة النوم في خيال وعدم، وفي حالة اليقظة، في وجود حق، وما يدريهم أنهم في الحالتين في خيال لا حقيقة له، فإنهم في حالة النوم في خيال متصل، وفي حالة اليقظة في خيال منفصل، وحقيقة الخيال فيهما واحدة، إذ الخيال المتصل شعبة من الخيال المنفصل، والخيال لا موجود ولا معدوم، ولا منفي ولا مثبت، وجميع ما يدرك بأي آلة من آلات الادراك كانت، فهو في هاتين المرتبتين وليس في الوجود الحق الثابت إلا الله عز وجل، والأرواح والأجسام خيال كلها[219].

ونجد له محادثات مع الحق تجري على منوال مخاطبات النفري :

قال لي الحق : تدري من أنت ؟ قلت نعم أنا العدل الظاهر بظهورك والظلمة المشرقة بنورك، فقال لي : عرفت فالزم وإياك أن تدعي ما ليس لك، فإن الأمانة مؤداة والعارية مردودة واسم الممكن منسحب عليك أبدا كما هو منسحب عليك أزلا، ثم قال لي أتدري من أنت ؟ فقلت نعم أنا الحق حقيقة والخلق مجازا وطريقة أنا الممكن ضرورة، اسم الحق لي هو الأصل، واسم الخلق علي العارية والفصل. فقال لي اعم هذا الرمز ودع الجدار ينقض على الكنز حتى لا يستخرجه إلا من أتعب نفسه وعاين رمسه .ثم قال لي الحق تعالى ما أنت ؟ فقلت إن لي حقيقتين من حيثيتين : أما من حيث أنت فأنا القديم الأزلي الواجب الوجود الجلي، أما الوجوب فمن اقتضاء ذاتك،

---

219 - 1/75-

وأما القدم فمن قدم علمك ووصفاتك، وأما من حيث أنا فأنا العدم الذي ما شم رائحة الوجود، والحادث الذي في حال حدوثه مفقود، فما كنت حاضرا بك لك فأنا وجود، وما كنت غائبا بنفسي عنك فأنا مفقود موجود، ثم قال لي ومن أنا ؟ فقلت أنت كمال الصفات بكمال الذات، فأنت الكامل في كل حال، المنزه عن كل ما يخطر ببال، فقال ما عرفتني، فقلت من غير خوف عقوق، وأنت المشبه بكل حادث مخلوق، فأنت الرب والعبد والقرب والبعد، وأنت الواحد الكثير والجليل الحقير، الغني الفقير، العابد المعبود، الشاهد المشهود، فأنت الجامع للمضادات ولجميع المنافاة، فإنك الظاهر الباطن، المسافر القاطن، الزارع الحارث، المستهزئ الماكر الناكث، فنت الحخق وأنا الحق، وأنا الحق وأنت الخلق وأنا الخلق، ولا أنت حق ولا أنا حق، ولا أنت خلق ولا أنا خلق، فقال حسبك، عرفتني فاسترني عمن لا يعرفني، فإن للربوبية سرا لو ظهرت لبطلت الربوبية، وللعبودية سرا لو ظهرت لبطلت العبودية، وأحمدنا على أن عرفناك بنا، فإنك لا تعرفنا بغيرنا، إذ لا دليل غيرنا علينا. الموقف .ج1.ص.76

بل إن صلة المخاطبة المباشرة بينه وبين الحق قد ظهرت ابتداءا من الموقف السادس، إذ وجدناه يتحدث عن معنى أنا وهو، وعن الفرق بين إحالتهما على لسان الذات العلية وعلى لسان العبد.

" كان الحق تعالى لحقيقته يقول : أنا، والعبد لجهله يقول: أنا، والعبد يقول : هو لشهوده من ربه البعد، والرب يقول: هو لكون ذلك مشهود العبد، فلما تنفس صبح العناية، وجعل منادي الهداية، وأشرقت الست والخمس بإشراف الشمس، زال الهو من البين، والتبس أنا بـ أنا، عينا بعين من

غير امتزاج ولا اتحاد ولا حلول، إذ الكل في طريقنا وتوحيدنا معزول، فليس عندنا إلا وجود واحد هو عين وشرط الثلاثـة عند الثلاثة: تعدد الوجود والعـين، فـلا يكـدرون صـفونا بجعجعتهم، ولا يروعوننا بمعمعتهم. المواقف ج1ص.38.

بل لقد رأيناه ابتداء من الموقف السابع يكشف عن طبيعة الصلة الانخطافية التي كان الحق يستلبه بها ويفنيه في الـذات الكلية :

أخذني الحق عني وقربني مني، فزالت السماء بـزوال الأرض، وامتزج الكل بالبعض، وانعدم الطول والعـرض، وصار النفل إلى الفرض، والانصباغ إلى المحـض، وانتهـى السير، فانتهى الغير، وصـح النسـب باسـقاط الاضـافات والاعتبارات والنسب، اليوم أضع أنسابكم وأرفع نسبي، ثم قيل لي مثل قولة الحلاج، غير أن الحلاج قالها، وأنا قيلت لي ولا أقولها، وهذا الكلام يعرفه ويسلمه أهله، ويجهله وينكره مـن غلب جهله. المواقف ج1ص.38

كان يتلقى نصوصا من الحديث بها شيء من التحـوير اللفظي.

من ذلك ما أخبر به حين تحدث عن قوله -ص- أنا عند ظن عبدي بي. قال هذا الحديث تلقيته تلقيا روحيا غيبيا بزيادة لفظة المؤمن بعد عبدي، وما أدري وردت رواية به أم لا، ثم يشرع في بيان معنى الظن، ويقول إنه يفيد دلالة الجزم، كمـا في قوله تعالى : الذين يظنون أنهم ملاقو ربهـم، لأن الظـن القوي كما يضيف كالعلم، والمعنى أنه تعالى عند اعتقاد كـل

معتقد، بل هو عين الاعتقاد. فجميع عقائد الخلق على اختلافها، الحق عندها أي عينها. [220]

يرد عن أسئلة السائلين والمستفسرين.

سأله بعضهم أيهما أفضل الانسان أم الملاك؟ يقول : فالشيخ الأكبر قال بفضل الملك، والشيخ الجيلي فضل خواص البشر، فأجبته بأنه لا غرابة في اختلاف العارفين في معلوم لا تعلق له بمعرفة الله وتوحيده ..وينتهي إلى القول بأفضلية الملك على البشر باعتبار، إلا الانسان الكامل فهو أفضل من الملك. والانسان الكامل هو أحيانا الله، اعتبارا لشمولية الذات الالهية للكونية، وهو من جهة أخرى العارف الذي كاشفه الله السر. [221]

ونسجل هنا المفارقة في الثقافة التي تحكم عقلية الأمير، مفارقة فيها الجانب النير، وقد ظهرت في تحصيف كثير من الأفكار والآراء التي عقب فيها على غيره أو في قراءاته المتزنة لنصوص من التنزيل والحديث الشريف. وربما اخترنا في هذا السياق تسديده لما راج بين الناس حول ما يروى عن النبي (ص) في موضع السببية، فقد وجدناه ينفي في شرحه لحديث الرسول-ص- في تأبير النخل، أن يكون مبدأ السببية يغيب عن الرسول (ص) ويؤكد إن قصده(ص) كان لفت النظر إلى جوانب أبلغ في الموقف النبوي من ظاهر الحادثة.

لقد علق الأمير على نص ذلك الخبر قائلا : فليس المراد من هذا أنه -ص- يريد منهم ترك الأسباب العادية التي أجرى

[220] م1/ 86.

[221] م1/90

الحق تعالى عادته بها في مخلوقاته، إذ الرسل عليهم السلام والعارفون إنما يأمرون برفع حكم الأسباب لا برفع عينها، بل يأمرون بإثبات عينها من حيث أن الأسباب وضعها وأثبتها الحكيم العليم بما يجريه ويثبته سبحانه، فمن طلب رفع العوائد الجارية والأسباب العادية فقد أساء الأدب وجهل[222].

ويستطرد ملاحظا أن إمام العارفين، ومعه صاحب الإبريز قد تكلما في نفس الحديث بـ"غير ما ألقاه تعالى إلي والكل صواب"[223].

كما تتميز تلك المفارقة بجانبها الضحل لأنها أثر من آثار الاسرائيليات، فهي أحيانا توقعه في الوهم المتوارث الذي حملته المادة المعرفية المتداولة في مدونات التعليم ولوثت بها العقل الاسلامي، من ذلك مثلا تكراره لقصة ولد سليمان المعروف بالشق مثلا.

استلهام تجربة الجهاد في تقرير بعض الافكار والحقائق .

من ذلك مثلا ما أورده في شرحه لقوله تعالى : وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون، إذ يسجل في ما عقب به على الآية أنه لا لذة أحلى وأعظم من لذة الأمن.

ومن غير شك فإن معاناته الجهادية كانت ترجح حكمه هذا وتعطي له المصداقية .

---

[222] - المواقف ج 95/1

[223] - م.ن.ج 96/1

يتعرض إلى بعض ما استشكله الناس من تصريحات الغزالي فيضيئه، مثل القول الذي أثر عنه " أنه ليس في الامكان أبدع ما كان".

بل لقد كان يتطرق إلى أفكار عالجها غيره من السلف، فيقومها، معربا عن امتنانه للحق تعالى على توفيقه إياه لأن يرى في تلك الأفكار والاشكالات ما لم يروه فيها . وهو ما فعله مثلا عند تطرقه لمسأله الأفعال أهي من الرب أم من العبد، فبعد تقريره لنظرته في تلك المسألة يستطرد مذكرا بما كان للغزالي معها قائلا : وقد قال امامنا وأستاذنا أبو حامد أن مسألة نسبة الفعل الصادر في العبد إلى الله تعالى أو إلى العبد[224].

في حلم .

ومن الواضح أن مدونة المواقف قد شملت على مجموعة من الروى والأحلام التي قص الأمير أحداثها علينا. وقد تميزت تلك الأحلام بطابعها الواقعي، بل لقد كان أحوالا روحية لا تدخل ضمن نطاق الحلم، إذ كان يقرأ عبرها تسديدات الحق له، ويقرأ تبشيرات تأتيه بها الرؤية، واستلهامات تكون في حقيقتها استمزازا لما عانى في يقظته، أو ما شغل قلبه في حال الوعي واليقظة. من هنا لا يمكن أن تصنف هذه الأحلام على أنها تنفيس لاشعوري يعوض عن الضائقة الظرفية ويروح عن وطأة الواقع، بل إن الحلم في سيكولوجية الروحيين هو عين اليقظة، ولا غرو إذا ما وجدنا الأمير يتحدث عما يمس هذا الموضوع بقوي الصلة حين يثير

[224] - مواقف 105/1.

مسألة التخيل وعلاقة الخيال باليقظة والنوم، لقد رأيناه يتساءل في هذا الأمر ويصنف الخيال إلى موصول وهو ما تعيشه النفس حال النوم، وخيال مفصول وتعيشه النفس حال اليقظة، الأمر الذي يثبت ما يذهب إليه أهل الكشف ÷ وهو أن واقعهم اليقظة يكتمل عند غيابهم عن واقع الناس. لقد ظل الحلم مساحة حيوية للأمير، يتعاطى فيها مع الفكر، ويتواصل مع الأعلام والأقطاب، وتتأتى له أثناءها حلول وتوفيقات، بل ويغدو مناسبة للدرس والتحصيل وللجدال والتقويم .

حلم لحلقة جدل ودراسة.

في الموقف السابع والخمسين يتحدث عن حلم يتكلم فيه مع أشخاص عن القطب عبد السلام بن بشيش.ويأخذ السياق شكل الدرس الكلامي مما يعطي صورة لبيداغوجيته التعليمية ولروح المحاججة التي كان يعرض من خلالها دروسه(رأيت في بعض المرّائي: أني جالس في قبة بيضاء، وأنا أتكلم مع أشخاص لا أراهم. فتكلمنا في قول القطب عبد السلام بشبش- رضي الله عنه-:

" وأجعل الحجاب الأعظم حياة روحي، وروحه سر حقيقي".

فقلت لهم: سأل الشيخ بهذا أن يكون الحجاب الأعظم، وهو الحقيقة المحمدية، والتعين الأول المسمّى بالأسماء الكثيرة، بحسب اعتباراته ووجوهه، حياة روحه. أي اجعلني به حيًا على الكمال لا مطلق الحياة، لأن الروح مستلزم للحياة ولا عكس. فكل روحي حيّ وليس كل حيّ له روح. ومطلوب الشيخ ومقصوده: أن يكون روحه مظهراً كاملا ومجلي تاما للروح الكل الذي هو الحجاب الأعظم، والحقيقة المحمديه. اذ

كل روح إنما هو من الروح الكلي المحمدي، ولكن لا على الكمال الا أرواح الكلّ الحاصلين على رتبة الكمال، من الورثة المحمّديين فإنه يتطبع فيه كانطباع الطابع في الشمع ونحوه.

فقال لي واحد لم أر شخصه: فعلى هذا، يتماثل المنطبع فيه مع الطابع.

فقلت له: هيهات المنطبع حقيقة وأصل، والمنطبع فيه مجاز وفرع. فإنا نقول في الحق- تعالى- حيٌّ، وفي زيد حيٌّ، وأين حياة الحق -تعالى- من حياة زيد؟

ونقول في زيد: عالم، وفي الحق-تعالى- عالم. وأين علم الحق-تعالى- من علم زيد؟ فان تباين حقيقة كلّ واحد من الموصوفين بالصفة الواحدة، مؤذن بعدم المشابهة بينهما في النسبة. كما اذا ضرب نور الشمس في حائط من كُّوة مثلا، فنقول : ظهرت الشمس في الحائط. وأين الشمس من شعاعها الظاهر في الحائط؟ وقوله " وروحه سر حقيقتي" يريد الشيخ- رضي الله عنه- روح الحجاب الأعظم. فالضمير عائد عليه، وروح الشيء ما به قوامه، وروح الحجاب الأعظم هو الذات الغيب المطلق البحت، الذي لا يعبر عنه بعبارة، ولا تتطرّق اليه اشارة، اذ الحجاب الأعظم هو غاية معرفة العارفين، ونهاية السائرين، غير أنهم علموا أن وراء هذا الذي أدركوه شيئا من حقيقته، وصفته نفسه، أنه لا يعرف ولا يدرك منه سوى وجوده لا غير. فكان ادراك العجز عن ادراكه ادراكا. اذ العلم انكشاف المعلوم على ما هو عليه.

فحينئذ ظهر لي واحد منهم، وقبّل يدي. وليعلم أن كثيرا من أهل الرياضات والمجاهدات على غير طريق الأنبياء وصل إلى الروح الكلي، فظن أنه هو حقيقة الحقائق، وأنه ليس وراءه مرمى، فكفر ورجع من حيث جاء. ولهذا يقول بعض

سادة القوم: ما رجع من رجع، الاّ من الطريق. ولو وصلوا، ما رجعوا. يعني الوصول الى الذات الغيب المطلق، اذ ليس وراء الله مرمى. وأما مرتبة التعين الأول، والحقيقة المحمدية، والحجاب الأعظم، فوراءه مرمى هو الله، من حيث أنه اسم مرتجل علم على الذات الغيب المحض، لا شيء فيه من الوصفية.[225]

من الالهامات حول الولاية.

لقد تكرر حديثه عن الولاية، وقرر في بعض مواطن كتاب المواقف بشأنها أن " الولاية مكتسبة والاكتساب افتعال وهو طلب الشيء بقوة واجتهاد[226].

وقال عنها في موطن آخر:

وعندي على ما ألقاه الحق تعالى إلي أن بداية الولاية بمعني التوفيق لطلبها موهبة، لأنها حال والأحوال مواهب ووسطها اكتساب لأنه جد واجتهاد وارتكاب أهوال ورياضات ومجاهدات وآخرها ولا آخر ونهايتها ولا نهاية مواهب.[227]

سيرة العكوف في طيبة.

ومنها أني لما بلغت المدينة طيبة، وقفت تجاه الوجه الشريف بعد السلام عليه-صلى الله عليه وسلم- وعلى صاحبيه الذين شرفهما الله-تعالى-بمصاحبته، حياة وبرزخا، وقلت: يا رسول الله، عطفة منك تكفيني، فسمعته-صلى الله عليه وسلم-يقول لي: "أنت ولدي ومقبول عندي" بهذه السجعة

225- م115/1 .

226- المواقف ج134/1

227- م135/1

المبارَكة. وما عرفت هل المهراد ولادة الصلب، أو ولادة القلب؟ والأمل من فضل الله-تعالى- أنهما مرادان معا فحمدت الله-تعالى-، ثم قلت في ذلك الموقف: اللهم حقق هذا السماع برؤية الشخص الشريف، فانه-صلى الله عليه وسلم- ضمن العصمة في الرؤية فقال:

" من رآني فقد رأى الحق، فان الشيطان لا يتمثل بصورتي"

وما ضمن العصمة في سماع الكلام. ثم جلست تجاه القدمين الشريفين، معتمداً على حائط المسجد الشرقي، أذكر الله -تعالى- فصعقت وغبت عن العالم وعن الأصوات المرتفعة في المسجد بالتلاوة والأذكار والأدعية وعن نفسي، فسمعت (كانت متهيأ للمخاطبة والفناء والوصال) قائلا يقول: هذا سيدنا التهامي، فرفعت بصري في حال الغيبة، فاجتمع به بصري، وهو خارج من شباك الحديد، من جهة القدمين الشريفين. ثم تقدم الى الشباك الآخر، وخرقه الى جهتي، فرأيته-صلى الله عليه وسلم-فخما مفخماً بادناً متماسكاً، غير أن شيبه الشريف أكثر. وحمرة وجهه أشد، مما ذكره أصحاب الشمائل. فلما دنا مني، رجعت إلى حسيّ، فحمدت الله تعالى.

ثم جعلت أذكر الله تعالى، فصعقت كالأولى، فورد عليّ قوله تعالى:" إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا".

فلما رجعت الى حسي، حمدت الله-تعالى-، ونظرت الى الآية الكريمة، فوجدتها مشتملة على أنواع من البشائر، فان" اذا" تفيد التحقيق، فهي من قوة، " قد دعيتم" . و"دعيتم" مبني للمجهول، يشمل دعا الحق تعالى والرسول-صلى الله عليه وسلم- والأمر بالدخول بعد الدعوة، فيه غاية التكريم والتشريف، واذا طعمتم، اخبار بأن الدعوة للاكرام والانعام

والاطعام. وقوله:" فانتشروا" أمر، بمعنى الاذن في الانتشار بعد الاكرام. وفي الاخبار: بأن الدعوة للاكرام. وبالاذن في الانصراف، بعد حصول الانعام غاية العناية ونهاية الكرامة .

ثم توجهت أذكر الله- تعالى-، فصعقت ايضا، فألقي عليّ قوله تعالى:

"أدخلوها بسلام آمنين"

فلما رجعت الى حسيّ، حمدت الله-تعالى- على تكرار البشارة. ثم توجهت إلى الذكر أيضا فصعقت، فألقي عليّ قوله تعالى:

" وبشّر الذين آمنوا أنّ لهُم قدَمَ صِدقٍ عند ربِّهم "

فلما رجعت الى حسّي حمدت الله -تعالى- وعلمت أن قدم الصدق هو- صلى الله عليه وسلم- وأنه أمرني أن أكون واسطة في ابلاغ هذه البشارة الى أمته. ثم زدت متوجها في الذكر، فصعقت ايضاً، فألقي عليّ قوله تعالى:

" قل إن الفضل بيد الله يُؤتيه من يشاء"

فلما رجعت إلى حسّي، حمدت الله-تعالى-وعلمت أنه إخبار بأن هذه النعم الحاصلة ما هي جزاء ولا علم ولا عمل ولا حال، ولا هي باستحقاق، وإنما هي فضل وامتنان، ثم زدت متوجها في الذكر، فصعقت أيضا، فألقي علي قوله تعالى: قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين..

فلما رجعت إلى نفسي حمدت الله تعالى على ما في هذه الآية من البشائر والأسرار، ثم زدت متوجها في الذكر فصعقت أيضا، فألقي علي قوله تعالى : ويريكم آياته، فأي آيات الله تنكرون؟ فلما رجعت إلى حسي حمدت الله وقلت لا أنكر شيئا من آيات الله، والعبد معترف بفضل مولاه، ثم قمت

إلى محل عزلتي، فدخل علي شيخ من أهل الطريق، فقال لي : إذا أردت أن تتوجه إلى رسول الله فاجعل بينك وبينه واسطة من الأكابر مثل عبد القادر الكيلاني أو محي الدين الحاتمي أو الشاذلي وأمثالهم، فقلت له حتى أستأذن سيدي ومولاي الـذي أنا في أعتابه، فتوجهت أذكر الله تعالى فصعقت فـألقي علـي قوله تعالى : النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فلما رجعت إلى حسي حمدت الله وعندما رجع عندي ذلك الشيخ، قلت لـه إن سيدي ومولاي ما أحب أن تكون بيني وبينه واسطة، وأخبرني أنه أولى بي من كل أحد حتى من نفسي، ثم وثم وثم إلـخ. وكان ما كان مما لست أذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخبر.

وارد حول مقاصد الزهد، وحتمية أن تنال الـنفس مـا ثبت لها من حظوظ.

الزهد يتصوره عوام الطريق على غير وجهه، وإنمـا صرف القلب عن الرغبة فيما سواه تعالى وفيما سوى ما يقرب إليه لا غير، فإن ما يزهد فيه إما أن يكون من نصيب الزاهد وقسمته أولا، فإذا كان من قسمته تناوله أحـب أم كـره، و لا يندفع عنه ولو استعان بأهل الأرض والسماء، وأما أن لا يكون مقسوما له فزهد في ما ذا؟ أيزهد في قسمة غيره ؟ فما قـدر لفكيك أن يمضغاه لابد أن يمضغاه، وعندما ورد الوارد بهـذا الموقف ترددت في تقييده وقلت في نفسي : لا كبير فائدة فيـه لأخواني، وبعد زمان يسير حضرت لي أكلة في غير زمانهـا ومكانها، كنت عزمت وجزمت قبل ذلك أني لا آكلها، وحين حضرت حصل لي يقين بأنها من رزقي، بقرائن أحوال دلـت

على ذلك، فقلن : صدق الله وكذبت، وقيدت هذا الموقف علمت أن هذا تأديب.[228]

اجتماعه بالخليل.

وأول ما فتح لي في عالم الخير والنور، اجتمعت في الواقعة بالخليل في المطاف وكان في مجلس حافل وهو يحكي قصة تكسير الأصنام، ورأيته في السن الذي كان فيه ذلك الوقت، إذ يقول الله تعالى : قالوا سمعنا فتى يذكرهم .. فما رأت عيني أجمل منه، كيف ورسول الله شبهه بجماله فقال : ورأيت ابراهيم وأنا أشبه ولده، فعلمت أنه يكون لي بعض إرث منه في محبة الخلق، فإنه القائل : واجعل لي لسان صدق في الآخرين. فأجاب الله رسوله، فاجتمعت على محبته أكبر الملل والفرق، وليس هذا لأحد غيره من سائر الرسل.

[229]العارف بالله عبد العزيز الدباغ الفاسي، فإنه أبدع ...

اللاواسطة.

وقد سألت الله أن يجمعني بواحد من أكابر العارفين حتى أسأله عن مسائل، فألقى علي في الحال، أليس العارف مظهرا وواسطة من جملة الوسائط التي أوصل بها العلم إلى من شئت؟ فقلت بلى؛ فقال الواسطة ما هي محصورة في العارف،اسألني العلم أعلمك كيف شئت وبمن شئت، وإذا بما علمتك فأعرف أنه ليس من نصيبك، ولا لك استعداد لقبوله، ولو أعطيتك على الفرض ما قبلته ولرددته، فإنه لا أمنع

228 - المواقف.ص.370.

229 - م2/163

عن بخل، ولكن علما وحكمة، فلست أنا المانع بل أنت لعـدم قبولك واستعدادك. .[230]

تفسير آية

"فلا جناح عليه أن يطوفّ بهما.. وهذه الآية ألقيت علي مع ما ذكرته فيها بالحرم المكي أيام المجاهدة والحال غالـب على صاحبه وكل إناء يرشح بما فيه.(وما قاله فيها): أي يجب عليه أن يطوف ويسعى بين هذين المشعرين اللذين هما أعظم أركان الطريق والسلوك إلى الله تعالى بالتخلية والتحلية، فهما أساس الخير للعارف والعابد، وليس المراد كما هو الظاهر أنه لا حرج عليه في السعي بينهما، بل المراد أنه يجب عليه هذا الفعل، ولو كان المراد رفع الحرج عن فاعل هذا لقال : فـلا جناح عليه أن لا يفعل، وإنما قال : فلا جناح عليه أن يفعل.

(وواضح هنا أنه يقرأ الآية بلاغيا، ويقرؤهـا أيضـا بتشريعيا يستنبط منها الحكم الشرعي.)

الحقيقة المحمدية هي المشهودة لأهل الشهود، وهي التي يتغزلون بها ويتلذذون بحديثها في أسمارهم، وهـي المعنيـة عندهم بليلى وسلمى، وهي المكنى عنها بـالخمر، بالشـرب والكأس والنار والنور. وبعد ما كتبت هذا الموقف خطر فـي بالي أنه إذا وقف عليه بعض من لم يكشف له سـر الحقيقـة المحمدية ربما يقول ما قال الحافظ ابن تيمية رحمـه الله لمـا وقف على شفاء عياض : لقد تغالى هذا المغيربي، ثـم نمـت فقيل لي في المنام زد، وهي نار موسى وعصا موسى ونفـس

[230] م201/1

عيسى الذي كان يحيي بها الموتى ويبرئ الأكمه والأبــرص، فلما أستيقظت زدتها [231]

الرسول –ص– يخاطبه

كنت ليلة في صلاة الوتر قرب الحجرة الشريفة، فطــرأ علي حال، فسالت دموعي واشتعلت نار محبة رؤيته صلى الله عليه وسلم في قلبي، فقال لي في الحين : ألست تراني في كل شيء ؟ فحمدت الله. ولا يفهم مما ذكرنا خحلول ولا تجزئــة ولا جزئية، فإن معنى ايقاد السراج من نور سراج آخــر، أن الأول أثر في الثاني فظهر الثاني على صورة الأول.

الرسول–ص– يرشده إلى الأخذ بأهمية الـدعاء فــي تحصيل الحاجة.

دخلت مرة خلوة، فعندما دخلتها انكسرت نفسي وضاقت علي الأرجاء وفقدت قلبي، وإذا المعرفة نكرة والأنس وحشة، والمطايبة مشاغبة، والمسامرة مناكرة، فكان نهاري ليلا وليلي ويحا وويلا، ومكن الشيطان بالتمريج والتخلــيط، وأي قربــة أردتها أبعدت بها، فلم يبق معــي مــن أنــواع الصــلات إلا الصلاة، وفي أثناء هذا الابتلاء رأيت رسول الله –ص– فــي المنام، دخلت عليه بيتا كان –ص– جالسا فيه مــع جماعــة، فبنفس ما رآني أخذ بطرفي مسبحة كانت في يده ورفعها إلـــي وقال : والدعاء.. فعرفت أنه يريد أني مشتغل بالذكر والدعاء فأنشدته :

أتضحك بالدعاء وتزدريه	وما يدريك ما فعل الدعاء
سهام الليل لا تخطي ولكن	لها أمد وللأمد انقضاء

[231] - م1/ 220

فسر -ص- بإنشاد البيتين، والتفت إلى الحاضرين معه يمدحني لهم، ففهمت من إشارته -ص- بالدعاء أن الخطب جسيم والأمر عظيم، فكان بعد ذلك شغلي الدعاء والتضرع وكشف الرأس، فكنت أدعو بقوله -ص- : اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك..

وكانت ترد علي الواردات في الواقع مشيرة وآمرة بالصبر.

ورأيت في المنام جارية بارعة الجمال، فلما أفقت تمنيت أني سألتها عن اسمها ولمن هي ؟ فلما عاودت النوم رجعت إلي فسألتها لمن هي ؟ فقالت : لك، وعن اسمها فقالت الناجية، فتفاءلت بالنجاة من هذه المحنة، وطالت هذه الأيام فكانت كأنها أعوام :

أرى ساعة الهجران يوما ويومه   يخيل لي شهرا وشهره عاما

بعدما كنت أقول :

أرضى طوال الليالي إن خلوت بهم   وقد أديرت أباريق وأقداح

إلى أن تنفس صبح الفرج فانجاب الضيق والحرج فقلت:

فما أحلى الأمان بعد خوف   وما أحلى الوصال بعد هجر
وما أحلى التداني بعد بعد   وما أحلى اليسار بعد فقر

إلخ الأبيات، وفي آخر هذه الخلوة بشرت، فورد علي أولا في الواقعة قوله تعالى :

قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها..

ثم بعده :

وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة .

ثم بعده قوله تعالى :

واستعينوا بالصبر والصلاة .

والحمد لله رب العالمين. المواقف .[232]

في نهاية الموقف مائة وتسع يلاحظ تشابه حاله بحال شيخه ابن عربي في بعض المواقف، إذ كلاهما تجسدت له رؤية ما في منظر عورة. فابن عربي وهو يتكلم عن الطبيعة – كما يروي الأمير – رأى أمه مكشوفة العورة فسترها، و"أنا عبد الله رأيت أثناء كتابتي لهذا الموقف في المنام أبانا أدم أخرج من قبره عريانا، فسترته بكساء .. فعرفت أن الذي فيه هو الأب الحقيقي الذي منه خرجنا وعنه درجنا، فلذلك رمزت عن[233]

في وحشة الليل .

– وكنت ليلة أذكر الله وبقربي كلب لا يوال ينبح الليل كله، فقلت له في نفسي يا كلب أنت أغلق صاحبك بابه دونك، وأنا أغلقت حضرة مولاي دوني، فألقي علي في الحال، لا تقل هذا وأحمد الله على أن دعوناك لمجالستنا والخلوة بنا، أما علمت أني جليس من ذاكرني ؟[234] يعود إلى شرح آية (شرحها سابقا في موقف 132)وهو معكم أين ما كنتم في موقف [235]_

مساهمته في نقاش مسألة:

هل في الامكان العقلي أن يخلق الله حقائق أحسن وأتم وأكمل مما خلق .."

[232] ج472/1
[233] م243 /1
[234] م282 /1
[235] م137 /1

ويرى أن الأمر بحسب الغزالي لا يخرج في المسألة عن الاستعداد والقابلية، فالله لا يطلب شيئا ممن ليس مستعدا له. فالله ليس بالبخيل ولا بالظالم حتى يكلف المخلوق ما لم يهيئه له. قال وكنت أنا الحقير أقول عند المذاكرة مع الاخوان في هذه المسألة : المعنى صحيح واللفظ مشكل إلخ.[236].

محاصيل رؤية.

رأيت في الرؤيا رجلا تعلق بي وقال : شممت منك رائحة حي ليلا، فقلت له، ما أنا منهم، ولكني من المؤمنين بوجودهم المصدقين بكلامهم، فقال لي : كيف السبيل إليه ؟ فقلت له: إذا أرادك خلق فيك المطالبة وفي مطلوبك المطلوبية. كأني أردت بهذا أن الحق- تعالى-، يخلق في المطلوب الذي هو الشيخ بهمة المريد وقوة صدقه، ما يطلبه المريد منه، وما ذكرت هذه الرؤيا إلا سبقتني دموعي، فإياك يا أخي أن يصدك صاد أو يعارضك معارض عن محبة هذه الطائفة العلية، والتصديق لكلامهم، فإن محبتهم عنوان السعادة والاعراض عنهم هو عنوان الشقاوة.[237].

مع ابن عربي.

قد كنت رأيته -ر- في مبشرة من المبشرات، فذاكرته في مسائل من فصوص الحكم فقال لي " إن الشراح كلهم ما فهموا مراده و لا ابن شاهنشاه، فجعلت أتفكر في نفسي لم قال مراده بضمير الغائب ؟ ثم ظهر لي في الحال أنه يريد بذلك رسول الله -ص- فإنه هو الذي جاءه بكتاب فصوص الحكم

---

236 م506/2

237 .520/2.

وقال له أخرج به إلى الناس ينتفعون به، ومراده بشاهنشاه أعلم العلماء الذين تكلموا على فصوص الحكم، فإن معنى شاهنشاه ملك الملوك وكان بين يديه -ر- في تلك الرؤية فقير، فقال له الشيخ : قم قبل يده، يريدني الحقير، فتثبط الفقير وتثاقل فقمت أنا الحقير وقبلت يد ذلك الفقير وقلت له إن هذه الطريق لا يصلح إلا لأقوام كنست بأرواحهم المزابل، فسر الشيخ بذلك، وفي صبيحة تقييدي لهذا الموقف رأيت مبشرة عبرتها على أني قاربت المراد فيما كنت رأيت كأني تزوجت بنتا بكرا ودخلت بها وافتضضتها وهي تضحك وأنا أقول في نفسي : هذه البنت ما بلغت حد الالتذاذ بالنكاح ولا عرفت الرجال فما يضحكها ؟ وكانت امرأة تقول لي سبحان الله، إنك تأتي البنات الصغيرات فتطأهن فلا تضرهن، فلا يهربن ولا ينفرن عنك، والحمد لله رب العالمين.[238].

الأخذ برأي الغير متى وجده مصيبا.

كان يتثبت لآرائه ويأخذ بالأرجح وينفتح على تصويبات غيره له، من ذلك ما سجله وهو يتحدث عن نسبة الفعل الانساني أهي للرب أو للمخلوق، يقول : ولقد نبهني الولد العزيز شمس الدين اسماعيل بن سودكين النوري على أمر كان عندي محققا من غير الوجه الذي نبهني عليه الولد، ذكرناه في باب الحروف من هذا الكتاب، وهو التجلي في الفعل، هل يصح أو لا يصح، فوقتا كنت أنفيه بوجه، ووقتا كنت أثبته بوجه يقتضيه ويطلبه التكليف، إذا كان التكليف بالعمل لا يمكن أن يكون من حكيم عليم، يقول : اعمل وافعل .. لمن لا يعمل ولا يفعل، إذ لا قدرة له عليه، وقد ثبت الأمر

[238] م،917/2

الالهي بالعمل للعبد مثل " وأقيموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وأصبروا وصابروا .. " فلابد أن يكون له في المنفعل عنه تعلق من حيث الفعل فيه يسمى فاعلا وعاملا، وإذا كان هذا فبهذا القدر من النسبة يقع التجلي فيه، فبهذا الطريق كنت أثبته، وهو طريق مرضي في غاية الوضوح، يدل على أن القدرة الحادثة لها نسبة التعلق بما كلفت عمله .. فلما كان يوما وفاوضني في هذه المسألة هذا الولد اسماعيل .. المذكور فقال لي : وأي دليل أقوى على نسبة الفعل إلى العبد واضافته إليه والتجلي فيه، إذ كان من صفته كون الحق خلق الانسان على صورته، فلو جرد الفعل عنه لما صح أن يكون على صورته، ولما قبل التخلق بالاسماء، وقد صح التخلق بالأسماء، فلا يقدر أحد أن يعرف ما دخل من السرور علي بهذا التنبيه.[239]

الرؤيا والأحلام مرة أخرى

كيف تتم الرؤيا والاحلام –ويسترسل في ايراد جملة من أحلام رآها وهو مع أبيه ومع أمه ومع عمر بن عبد العزيز ومع النابلسي وفي الكعبة وهو يقرأ البخاري ولاجتماعه مع الشيخ محي الدين بن العربي[240]

البشارة بسعادته

سألت من الحق تعالى بشارة بسعادتي وقد فعل ذلك مرارا، ولكن لتكرار البشارة لذة فألقى علي قوله : لتكون لمن خلفك أية وإن كثيرا من الناس عن أياتنا لغافلون.

---

[239] ج3/1015

[240] ج3/

فبعد رجوعي إلى الحس قلت يـا رب هـذا خطابـك لفرعون، وأية مناسبة بين مطلوبي وهذا الخطاب ؟ فـألهمني في الحال بالطريق التي عودنيها: إن فرعون عاش ما عـاش سعيدا سيدا، بل إلها يعبد، ولما حضرت وفاته قبضه الله بعـد توبته وإيمانه طاهرا مطهرا شهيدا، وهو في الآخرة ملك مـن ملوك الجنة وأكثر الناس يأبون عليه ذلك، وأنت سـعيد فـي الدنيا والآخرة، وأكثر الناس يأبون عليك ذلك بما يرون عليـه ما خولك الله من النعم وبسط لك من المـال والولـد، والعـز والجاه العريض، وما نشر لك من الصيت الذي ملأ المعمورة مع مخالطتك لأرباب المناصب الدنيوية ومشركتك لهـم فـي زيهم، فهم يستبعدون جمع السعادتين لك، وأما انتسـابك إلـى الطائفة العلية والفرقة الناجية، فذلك عندهم أبعد وأبعـد، وإن كثيرا من الناس عن أياتنا الدالة على غنانا عن طاعة الطائعين وعزتنا عن التأثر من عصيان العاصـين، لغـافلون، غيـر منتبهين لحريان القضاء الأزلي كف قدم من قدم بال علة وأخر من أخر بلا علة، وأشقى وأسعد، وإلى عليته ينتهي السند، فهل كان في تلك الحضرة قبيح أو صالح من الأعمال أو مقامات أو أحوال أو غنى أو فقير أو عزيز أو حقير أو بب خفـي مـن العبد أو جلي لما يجري به القلم العلي ؟ فما هنالك إلا عنايـة إلهية وقدم صدق رباني يختص برحمته مـن يشـاء والله ذو الفضل العظيم، ولو كان له غرض ما ثبت فضله، وقد ثبـت فضله لا يسأل عما يفعل، فـلا تحجيـر عليـه ولا قـانون يحصره، فما في حضرة فضله كبيرة ولا في حضرة عدلـه صغيرة، لا إله إلا هو العزيز الحكيم. 796

انبلاج أنوار ليلة القدر.

وهذه الليلة ممتزجة لا ضوء محض ولا ظلمة خالصة . كنت أنظر إلى ظل شحص فأراه متميزا وليس هناك نور زائد كما يتوهمه أكثر الناس، وذلك في الخامس والعشرين من شعبان، فلا تختص برمضان كما قال بعض العلماء، وبعض الناس تتكشف لهم أنوار في وسط السماء أو في جوانبها أو أنوار تشبه السرج، فيظنون أن ذلك علامة ليلة القدر وليس الأمر كذلك وإنما علامة ليلة القدر ما رواه مسلم في الصحيح أن الشمش تطلع صبيحتها ولا نور لها " وقد شاهدت ذلك فكانت الشمس كالترس النحاسي لا شعاع لها ولو كانت فيها كتابة لأمكنني قراءتها من غير كلفة[241] .

الأخذ بالرخصة في السلام على غير الملبين.

كنت أسلم على بعض النصارى موارة لهم أقول : السلام عليكم " وأريد "يا ملائكة ربي " قصدي بالسلام الملائكة الذين معهم، فرأيت سيدنا الشيخ محي الدين فقال لي إنك تسلم على فلان، وسمى لي واحدا منهم كالكاره لذلك، فأردت أن أقول له : إن بعض الأئمة رخص في ذلك ثم تأدبت وسكت، ثم دعا بجوز غير مقشور من الجوز الذي قشره هش فأكل فأكلت معه المواقف.ج3.ص.1387

من أخباره مع والده.

يتحدث عما سمعه من والده حين عاده أحدهم وراح يدعو له بالعافية، فاستدرك عليه الشيخ قائلا إن ما هو فيه هو العافية، بدليل أن الرسول سأل الله العافية ومات بسم الشاة،

[241] - المواقف.ج1.ص.337

وكذا أبوبكر سأل ربه العافية ومات مسموما، وعمر مثله سأل العافية ومات مطعونا وعثمان وعلي..[242].

التبشير بنيل البدلية.

رأيت شخصا مجذوبا ناولني ورقة ففتحتها فإذا خطها مغربي وفيها أن عبد القادر الجيلالي قال إنك يعنيني من الأبدال أو أحد الأبدال، وكنت بشرت بهذا من قبل، فأقول إن كان من عند الله يمضه . قيل لي : لم تكره الموت فقلت خوفا مما بعده، فقيل لي :إيمانك أمنك منه، ثم ألقي علي " أننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى، قال لا تخافا إنني معكما أسمع وأرى".المواقف.ج3.ص.1387

رأيت والدي – رحمه الله- في المنام أمرني بقراءة القرآن عليه، فابتدأت من أول البقرة وما زلت أقرأ إلى أن وصلت إلى" ارجعي إلى ربك راضية مرضية، فادخلي عبادي وادخلي جنتي "فأشار غلي : حسبك وقال عني، وقمت أنا لصلاة الليل في الرؤيا وكأني أفقت من النوم وجعلت أتأمل في تعبير الرؤيا، فجعلت الرؤيا لوالدي وقلت في تفسيرها : إن والدي بقي له من عمره بعدد السور الباقين من الختمة، ثم حضر عندي والدي في تلك الرؤيا فقلت له : من العجب أنه لا يوجد معبر يعبر هذه الرؤيا، ثم أفقت والله أعلم. المواقف.ج3.ص.1388.

---

[242] م809/2.

والدته تبشره في المنام بالقطبية .

رأيت والدتي تتحدث مع خالي ابن آمنة – رحمهما الله– فقالت له تعنيني : إنه بشر بالقطبانية أو البدلية ولكن ما نـاداه الحق تعالى بذلك، فقال لها : هل أصبح طاهرا ؟ فقالت لـه : وصلى من الليل أيضا، فقال لها : نداء الحـق تعـالى لـيس بشـرط، ولـو رأى رؤيـة فهـي كافيـة، والله أعلـم. المواقف.ج3.ص.1388

يصلي في المنام مع النابلسي.

رأيت في المنام قبل القيام للتجهد الشـيخ عبـد الغنـي النابلسي –ر– وكأنه يدرس لنا درسا في التصوف ليلا، فغلبني النوم ونمت، فأفقت في الوقت المختار للصبح فوجدت الشـيخ عبد الغني صلى الصبح مع أولئك الجماعة، فتوضأت وصليت الصبح، وجلسنا، فجاء الشيخ للجماعة وقـال لهـم : أعيـدوا صلاتكم فإننا صلينا قبل الوقت . المواقف.ج3.ص.1388.

رأيت كأني أطوف بالكعبة، ومـاهي بالكعبـة التـي أعرفها، فطفت أربعة أشواط ثم أقيمت الصلاة وأظنها صـلاة المغرب . المواقف.ج3.ص.1388

لم يقبض الصدقة أيام الجهاد.

رأيت كأن قارئا يقرأ صحيح البخاري في أبواب صدقة النبي –ص– فقال لي القارئ :كيف فعلت أنت فيها لما وليت؟ فقلت له : أنا ما قبضتها، ولكن اسأل عمر بن عبـد العزيـز عنها، وعمر مقابل لنا في المسجد وهو في صحته .. وكـان اليوم عيدا وجمعة، فدخلت المسجد للصلاة فقام لـي جماعـة فقلت لهم : لا تقوموا ولكن افسحوا لي، فجلسنا، فجاء رجلان

للجماعة التي أنا فيها فقال : من رأى منكم الرؤيا ؟ فكأنهمـا سمعا برؤية عجيبة رآها واحد . فقام لهما ابن عمي السيد أحمد فقال أنا، فقالا : رأيتها لنفسك ؟ فقال نعم، ثم راجعـاه، فقـال رأيتها لذلك، وأشار إلي، فإنه نفسـنا وروحنـا، فتقـدم إلـي الرجلان وقالا : من أين أنت ظ فقلت من جزائـر الغـرب، فانصرفا. المواقف.ج3.ص.1388

اجتمعت بالشيخ، وكنت أمشي خلفه، وهو متوجه إلـى الشمال، فخر ساجدا كذلك، فجاء عالم وجعـل يلـوم الشـيخ ويقول: الشيخ غالط أو ساء في سجوده لغير القبلة ونحن نقول: هذا الشيء لا تعرفه أنت . ثم بعد ذلك قلت للشيخ : نريـد أن تقيم عندنا . فقال الشيخ : اخواني في البلدة الفلانيـة إذا لـم أرجع إليهم يتفرقون. المواقف.ج3.ص.1389

من أحداث وأحاديث الواقعة (الاعتكاف).

قيل لي في الواقعة "ثم دنا فتـدلى " الـروح الأعظـم. المواقف.ج3.ص.1389

بشرت في الواقعة بأن والدي –رحمه الله– مات علـى الايمان. المواقف.ج3.ص.1389.

اجتمعت في الواقعة بعمر بن عبد العزيز –ر– مع نحو ثلثمائة من التابعين، فأخذت يده لأقبلها، فاختطفها مني، فقلـت له : إنكم معشر التابعين تقبلون أيدي الصحابة فلـم منعتنـي تقبيل يدك؟ وكانت قامته دون المربوع . المواقف.ج3.ص.1389

قيل في الواقعة : الأشياء ثلاثة عـرض وجـوهر ولا عرض ولا جوهر . فالعرض معروف والجوهر الارواح، ولا عرض ولا جوهر الوجود الحق. المواقف.ج3.ص.1390

قيل لي في الواقعة : خلقكم أطوارا وهـي أطـوارهم. المواقف.ج3.ص.1390 .

قيل لي في الواقعة : ما تحول الحق الحق في الصورة إلا لتحول العباد في الاضطرار، يعني أنه ما تحول في صورة الاسم الغفار إلا لتحول المضطر للمغفرة، ولا تحول في صورة الاسم التواب إلا لتحول المضطر للتوبة، ولا تحول في صورة الاسم المجيب إلا لتحول المضطر للإجابة، وهكذا في جميع الاسماء .. المواقف.ج3.ص.1391

اجتماعاته مع السادة ومع الأعلام

اجتمعت بالشافعي -ر- ومعه عالم كثير، وما حصل كلام بيني وبينه. المواقف.ج3.ص.1389.

مع ابن عربي تارة أخرى .

اجتمعت بالشيخ سيدنا محي الدين -ر- فكنت معه زمانا طويلا وقرأت عليه الفتوحات، وكنت أتذكر كلماته العويصة في غير الفتوحات لأسأله عنها، وكنت أحمد الله على ذلك إلى أن طلع الفجر في الواقعة، فقلت له : طلع الفجر أقوم أتوضأ لصلاة الصبح، فقمت، وكان الشيخ متوضئا، فلما شرعت في الوضوء أفقت، ثم بعد ساعتين اجتمعت به، وكان ذلك اليوم يوم عيد، وكنا ننظر إلى الصبيان يلعبون ألعاب العيد، فحضر بين أيدينا كتاب من تأليف الشيخ -ر- ففتحته فغذا أوله " الحمد لله الذي أوجد السماء والأرض من أجله" فقلت سيدنا : إنه تعالى قال : هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا"

فقال لي خلق السموات والارض للانسان، وخلق الانسان له، يعني فهما مخلوقان من أجله، فسألته الدعاء فدرج ابن صغير من أبنائي، فقلته : وهذا أيضا ؟ فقال وهذا أيضا، فإنه مستقبل للدنيا، ثم بعد ساعتين اجتمعت به -ر- وكان أخي

السعيد -ر- حاضرا، وكان ينفر من الحقائق ومطالعة كتب القوم في حياته، فقلت له : اسأل الشيخ عما تريد، فقال لي على مجه الجدل ؟ فقلت ك لا، ولكن انظر المسائل العويصة التي كثر كلام الناس واختلافهم فيها فخذ من الشيخ ما تعتمده، ثم بعد صلاة الصبح نمت فرأيته أيضا -ر- وكان ضيفا عندنا، فلما حضر الأكل جاء لمحل الاكل فاستقبلته وأخذت يده لأقبلها فجعل يهرب بها لجهة الأرض وأنا أتتبعها إلى أن وصلت إلى الأرض، فقبلتها، فكان من جملة ما قال بروايته إلى الشيخ خليل المصري المالكي الذي كان يسمى بمالك الثاني صاحب المختصر المشهور في الفقه، إنه قال : الشاذلية الجنة درجة لهم، كأنه يريد الجنة التي هي درجات لغيرهم هي لهم درجة واحدة، وما يعطيهم الله من الدرجات بعد الجنة، والله أعلم. المواقف.ج3.ص.1390

في المنام بمعية بعض إخوانه

رأيت في المنام واحدا من اخواني قال لي : ما معنى قول الشيخ الأكبر -ر- الجبر الوجوبي والجبر المكروه ؟ وما علمت في أي كتاب ذكر هذا اللفظ أو المعنى الشيخ . قلت : الجبر الوجوبي هو جبر العبد، بمعنى أنه يجب أن يعتقد أن العبد مجبور بالعلم الالهي، لا يمكن له أن يخرج عما سبق به العلم القديم . والجبر المكروه هو جبر الحق -تعالى- بعلمه فيكره أن يطلق هذا اللفظ عليه تعالى في مجالس العوام، لما يؤدي إليه، وإن كان حقا. كما يكره أن يقال هو تعالى خالق القردة والخنازير والكفر ونحوه، وإن كان حقا، ثم التفت فإذا الشيخ -ر- ورائي فسألته عن هذا فجعل يتفكر في الجواب، فقلت في نفسي إذا كان الشيخ بجلالة قدره يتفكر في الجواب

فلا نقص في حقنا إذا جهلنا، ثم وكان الشيخ محمـد الخـاني واقفا معنا فجعل يكلمني وقلبي مع الشيخ منتظرا لجوابه، قلت للشيخ هل قرأت الفتوحات تدريسا في حياتك ؟ فقال لا، فقلت سبحان الله إن الناس في ذلك الوقت أكثر طلبـا للعلـم وأشـد حرصا على الخير، فهل المانع منكم أو من عـدم الطـالبين؟ فقال: المانع من جهتي.[243].

مع ابن عربي تارة أخرى

اجتمعت بسيدنا الشيخ وجلست معه وكان يتكلم كثيـرا وكنت أنظر إلى ذقن الشيخ فأرى فيها شعرا أسود ما عمهـا البياض، ثم قام الشيخ فماشيته، وكنت أريد أن أقول يا سـيدي هل لمعرفة الله من سبب ؟ وأريد أسأله عن أشياء رمزها فـي كتبه وعن الملاحم المنسوبة له، وكلما أردت أن أتكلم يحضر معنا أناس وأشير إليهم بالبعد عنا، ثم قلت له : يا سيدي أنـا عبد، فضحك، ثم أعدت وقلت له أنا عبد الله، ثم أعدت وقلـت له أنا عبد الله ثم عبد رسول الله –ص– ثم عبدك، ثم قلت لـه أريد أن تشرفني بخدامة إن كان البيت يحتاج إلى شـيء مـن أمر المطبخ أو غير ذلك، فقال لي : الكنيـف محتـاج إلـى اصلاح، فعزمت على ارسال معلمين لإصلاحه، ثـم أفقـت . المواقف.ج3.ص.1392

بعض ما قيل له وهو في المسجد الحرام

قيل لي ليلة بالمسجد الحرام : الحق تعالى ما عرف إلا لكونه عين الضدين، قلت نعم هو كذلك، فقيل لي : وكذا هـو محيط بذاته مع عدم تناهيها على ما يليق به، ما عرف الله إلا

---

[243] المواقف.ج3.ص.1391

الله . ثم يردف معلقا : وهذه المسألة كثر الخوض فيها وحارت فيها أهل العقول وأهل الكشف .[244]

[244] – المواقف.ص.144

الأمير والتجربة السلوكية

حين يقرر الأمير أنه اجتاز إلى حظيـرة أهـل الحـال بواسطة امتطائه موج الانخطاف أو الجذبة، فلا شك أن ملابسة ذلك التحول لروحي الذي حدث له لم تكن بتلك البساطة التي قد يلوح لنا بها ظاهرة العبارة، بل علينـا أن نـدرك مرهصـاتها القريبة والبعيدة لكي نعرف طبيعة تلك الطفرة الروحيـة التـي اجتازت بالأمير إلى حظيرة أهل الكشف.

لقد انتقل الأمير إلى البقاع المقدسة حاجا وحل بهـا فـي نفس الوقت وهو يحمل آمالا تستوطن الأعماق: أن يضفر بالغنم الروحي.

وتخبرنا سيرته أنه اعتكف هناك وقتا – ربما أسـابيع أو أشهرا – تمكن أثناءها من أن يتلقى البشارة ويحالفه التوفيق.

والذي لا شك فيه أن روح الأمير لم يكن ارتباطها بثقافة الحال طارئا أو مستجدا، ذلك لأن الأمير عاش دائما وهو يحمل استعدادا روحانيا كانت تنشئته في الزاوية من العوامـل التـي كرسته في نفسه، ثم إنه قد عاش تجربة الجهاد على حال مـن الاحتساب القلبي كان لها الفضل الكبير فـي صـون مقاومتـه المعنوية وتعميق اعتصاميته وهو مـا كفـل لـه أن يتجـاوز الضربات وأن يتحمل الطعنات وأن يرابط ويصابر ويتواصـل مع القدر بروح من الإذعان وشيجة.

فمرحلة الجهاد على مداها كانت تمرسا روحيا فاق الجهد فيها مستوى العناء الذي يلقاه أصحاب الخلوة وأهل الاعتكاف في مغاورهم .

لقد خاض الكفاح وجاهد بالسيف وانصهرت روحه بأنواع العذاب والتضحية.

فالمكابدة ازدوجت والعناء تضاعف والروح تهيأت على أروع ما يكون التهيؤ لعناق المثل في أسنى صورها، فلا عجب أن يعيش الأمير على حال من النسك والتواصل مع الله والتسليم لقضائه وأن يلازم تلك الحال طيلة حياته، لا سيما بعد نهاية عهد الجهاد.

بل علينا أن ندرك حقيقة تأكيد الأمير بصورة دائمة أن الجهاد الأكبر هو جهاد النفس، ذلك لأنه جرب البلاءين، وقدَّر حقيقة الوطأة التي يعرفها المجاهد المتصدي لمقاومة النفس الأمارة قياسا إلى حامل السيف ومقتحم المعمعان دفعا للأعداء الانسيين.

من هنا أمكننا أن ندرك أن إقامة الأمير بطيبة ومساكنته البقاع المقدسة على ذلك النحو التعبدي الظرفي لم يك بكاف وحده لإحداث التحول وتحقيق المرام لو لم يكن للروح رصيد سابق من مواجد السالكين والطريق معبدا والنفس مروضة.

على أننا نقدر من جهة أخرى أن انخراط الأمير في طريق أهل الحال قد اتسم بضرب من الوعي لم يجعله يجنح خارج حدود الاتزان والمعقولية، وما ذلك إلا لأن طوالع

الاشراق لم تكن جديدة على روحه، بل لقد ظل منذ عهد الجهاد الأصغر يبدي استجابات ومواجد اشراقية، فقد سجل كتاب سيرته وقائع عاشها تعد حقاه من باب الكرامات، فضلا على أن ملازمته العكوف خلال ذلك العهد الجهادي وتداويه من الجروح والقروح بالخلوة كان حقًا مظهرا من مظاهر انقياد روحه إلى ترصد الأحوال واللطائف .

فقد كانت روحه أبدا ظمأى إلى سكينة الباطن.

من هنا فإن تمرس الأمير على مدى مراحل العمر سواء وهو مجاهد سيف أو في ما أعقب ذلك من مجاهدات الأسر والكيد والنفي والتغرب، فضلا عن ترشحاته النفسية بالخواطر اللطيفة نتيجة ملازمته لقراءة القرآن والأذكار، وشهوده الآثار ومواطن العبر، كل ذلك قد عمق لديه الاستعداد النفسي وجعله ينخرط في سلك أهل الله على قوامة روحية بدا بها معاينا للحال أكثر منه متلبسا بها.

بل لقد يبدو لنا أن الأمير كان يصر على أن يرقى إلى صف أهل المعرفة بإرادة وسبق إصرار، إذ لا ننس أن المعرفة الكشفية كانت مطلب الأصفياء من النساك والزهاد والمتصوفة خاصة. فمعرفة الفتح كما تبلور عند رجال التصوف المسلمين كان مرقى مرموقا تتقطع دونه الرقاب، فلا عجب أن نجد أهل الهمم -كما كان المريدون يوصفون- يجاهدون من أجل قطع المفاوز إلى نيلها والكروع من حياضها.

ومن الثابت أن مسارات الأمير على مستوى تجارب الحياة قد اغتنت بصورة مذهلة فهو : ابن شرف مدلل – فتى

مبجل- شاب مرأس - فارس شاعر خطيب مجاهـد- سلطان متوج- شريد مطارد- سجين مغيب- أسير أعيد له الاعتبار- نزيل وجيه عند الأكابر ذو ماض يطوف بين العواصم- شريف محبب في دار المنفى- شخصية دولية مذكورة- عالم ومتعلم - ورع فاض عليه العز الدنيوي واستهوته المعرفة..
أية حياة هذه حافلة بكل ما يعطي لفسيفساء العمر ألقا ووهجا لا يحولان؟

إن هذا الاغتناء الجلي الذي ميز حياة الأمير هو -بلا جدال -ما جعلها في نهاية المطاف تنشد الحلول برحاب العرفان ومساكنة أهل الرجحان القلبي.

ولا يعني بتاتا أنها حياة نزعت إلى الشظف الروحي في آخر العمر بسبب ما غمرها من رخاء ورفلت فيه من سعادة . فالأمر بالنسبة للأمير أبعد من أن يكون مسألة الرخاء والحرمان .

حقا إن الأمير لم يذق الحرمان قط . ويوم أن سلبت عاصمته -زمن الجهاد-استغرق تفريقُ غنائمه وخزائنه من الأعداء أياما بلياليها، وكان له بعد ذلك في غنائم الجهاد العوض، وقبل عهد الجهاد عاش في كنف زاوية خيرة كانت تنفق على مساكين الأمة ليس في القطر الجزائري فحسب ولكن في أقطار أخرى من دار الاسلام، فهبات الزاوية القادرية لفقراء الحرمين الشريفين والقدس وبغداد كانت راتبة يحملها الحجاج في كل موسم، وعبد القادر الذي عاش طفولته منعما متقلبا في المحضرة ومسارح الصيد، وبين المجالس والسياحات داخل

القطر وخارجه – شأنه في ذلك شأن أفراد أسرته بالتوارث– لم يعرف الحاجة إلا أثناء تلك السنوات التي اعتقل فيها بأوروبا.

بل إن تأثير تلك الفترة كان في الواقع معنويا أكثر منه ماديا، بسبب تعود الأمير على البذل ولم يكن له يومئذ ما يبذله، بل لقد اطلعتنا سيرة الأمير أنه حتى يوم كان في معتقله ذاك قد نفح راهب البلدة الفرنسي مالا وطلب منه أن يفرقه على فقراء رعيته.

بل لقد كان هذا شأنه حتى بعد أن أطلق سراحه، إذ أعلمتنا سيرته أنه بعث من موطنه الجديد بالمشرق مالا إلى بعض رجال الكنيسة وطلب إليه توزيعه على المحتاجين. بل لقد رأيناه يسلك هذا السلوك حتى حين كان في أوج السجال الحربي ضد الفرنسيين، يوم أن كان ينازلهم بأرض الوطن. فقد أثر عنه أنه أرسل إلى بعض القسس مجموعة منائح من الماعز، قائلا له هذا ما أمكنني أن أرسل به مساعدة لكم على مهمتكم الاحسانية والانسانية. وكان هذا القسيس قد أقام دارا لليتامى وجمع بها أطفالا جزائريين ضحايا الحرب.

فالنظرة السديدة قد جعلت الأمير يتعامل مع هذا القسيس من موقع التعاون والإخاء الانساني الذي لا شائبة فيه دينية أو سياسية ساذجة.

أما حين هيأ الله له الاقامة في المشرق، فأخبار بذله متواترة، فقد غدا مثابة لكل مغربي قصد إليه هناك، ويكفي أن نعرف أن المائات من المجاهدين الذين خاضوا معه الجهاد قد

قصدوه هناك، فكان يتولاهم ويوطنهم ويكفل لهم مصدر الرزق، وكذلك فعل مع أهل الشام نصارى ومسلمين، فقد كانت المواسم تدفع إلى بابه بالفقراء، فكان يتولى احصاءهم ومدهم في بيوتهم تزكية للثواب بكل تكتم في الصدقة.

إن أفعال الخير والاحسان التي لازمت الأمير تنفي الاعتقاد بأنه إنما انعطف إلى النسك كنتيجة لطول حياة التنعم.

كما لا يقال إنه تحول مكن الأمير من أن يجد التسرية والتخفف من بعض ما لحقه من نكبات.

إذ التحول كان مآلا حتميا مبرمجا في مواجده منذ النشأة، بل لقد عاش التحول وتلبس بمظاهره عبر مراحل العمر كلها طهارة وجهادا واحتسابا وورعا، حتى إذا جاور بالبقاع المقدسة استوفت روحه ما حقق لها النقلة، فكان من ثمة اعلانه عن حصول التحول الروحي في تلك البقعة المباركة، وهي مثابة ربانية ظل أهل الكشف يعلنون من على ثراها عن حصول الضفر وبلوغ المقاصد.

على أننا وجدنا في ما كتب الأمير حول تجربة سلوكه، بعض ما يساعدنا على معرفة الطريق الذي سار فيه لبلوغ غايته، فقد ألفيناه يثمن نتائج الاختزال الذي تكفله قراءة آثار السالكين وتعاليمهم، ويؤكد مدى ما يجنيه المريد في مطالعته من فوائد تختصر عليه الطريق وتقربه من حاجته، بل وتكفيه مؤونة الارتياض الطويل والمرابطة المديدة أمام الباب .

فجني ثمار أهل الطريق من خلال جمع ما كشفوا عنه في تصريحاتهم أو كتاباتهم وتمثله يعد وسيلة تختصر المسافة على السالك وتدفع به قدما على الجادة.

ويسعنا هنا أن نفهم من هذا كله أن الأمير كان يتبع تلك الخطة الاقتفائية لأهل السر، بل إن تعقبه لأقوالهم وتصريحاتهم كان أمرا ثابتا ومؤكدا، إذ كان لا يفتأ يتنزل أحوالهم من نفسه ومن سلوكه منزلة التمثل والإقتداء، أي أنه كان يتشبه بهم عن نية من يحرص على أن يرقى إلى درجتهم، تشبها مؤسسا على أصالة منبته، فهو من بيت يتوارث التريض على طريق أهل السلوك، كما أنه كان على استعداد روحي واجتماعي لا مراء فيه لأنه طوى بين الجوانح، ومنذ الغضاضة، إرادة العروج الروحي التي كان عليها أبوه وذووه من أهل الكشف، ثم إنه كان على ثقافة عرفانية زادت بها تطلعاته وقوي لديه التوق، لا سيما بحلوله أرض المشرق الحافلة بالرموز والعبر، ما جعله يكون على موعد مع ذلك الانبثاق الروحي الذي تم له في طيبة وأعلن عنه غداة مجاورته البقاع.

فالمعرفة نالها بعد لأنه كان مهيأ لتلقي أنوار الكشف، ونالها أيضا بما تأتى له من تطلعات نفسية ومطالعات ومطارحات موصولة بثقافة أهل الكشف، إذ انغمس في الآثار الروحية ومنها كتابات ابن عربي والغزالي والتفتزاني والشعراوي والجيلي وأخرين، وبما وقع له من آثار المغاربة من أمثال أبي مدين وعياض. كما لابس المراسم وعاين الأمكنة الموحية والمشاهد الموعزة واشتحنت بواطنه بكل هذا وذاك وآذنه- حين حل بطيبة- المخاض الروحي السعيد.

ولا ينبغي أن ننتقص الأثر التي تكون روحه قد انطبعت به جراء تجارب حياته السابقة لمرحلة المخاض. ومن المؤكد أن تعرفه على أمم ومجتمعات غربية في ذروة الرقي قياسا بالوضع الحضاري الملي يومذاك، فضلا عما يكون الاختلاف العقائدي والثقافي والمدني الذي وقف عليه عند تلك المجتمعات، يكون ترك لديه أثر وسع من مداركه ومن نظرته إلى الانسان بل وإلى الكون، وكل ذلك تناغم مع ما يقوم في نفسه من تطلع وسمو وما يسكنها من سماحة وغض، كما أن ما كانت تمده به سير شيوخه وطائفة الروحانيين من أهل الملة وفي مقدمتهم ابن عربي من معاني الكونية، قد هيأه لأن يندمج في طريق المعرفة الوجودية.

فعقيدة أولئك الطائفة قضت بأن الوجود وحدة، وأن صواب الايمان ثابت لكل معتقد، وأن المعرفة كشف لأهل الحظوة، والرحمة اسم من أسماء الله الحسنى تشمل المؤمنين من كافة الملل والنحل، والانسان درجات، فهو حيوان وكامل وأكمل، وعارف وعالم، والعالم أفضل من العارف.

ذلك لأن عقيد المسلم تتضمن في بعض جوانبها تلقائية التسليم في معناه الإيجابي، فالمسلم مسالم لا يعدو ولا يعتدي، وهو مسلّم بما ينوبه به الحق تعالى، وهو مستسلم لما تقضي به عليه الإرادة الالهية.

ولا يقلل من أهمية هذه الخاصية الروحية عند المسلم ما آل إليه الأمر بعد أن تحولت لديه تلك الحال الاعتقادية عن طابعها البناء فأضحت عنوان السيبة والسلبية والاستكانة غير المبررة ولا المبرورة.

إن خاصيةُ التسليم في روحية الاسلام هي أجلى مظاهر التكيف والتساوق مع الحياة ومع شروط الوجود الجامحة نحو الشر، والتي لا حيلة للمخلوق في ضبطها وترويضها على ما يكفل دوام سروره وسعادته.

فالمخلوق البشري عرضة للامتحانات في هذه الحيـاة، وأشواط الهناء تتخللها المنغصات المتكاثرة، لكن وحدهم أولئك الذين أوتوا الايمان يرون أن ما يصيب المخلوق في دنيـاه إن هو إلا بعض المؤشرات الدالة على اختصـاص يخصـه بـه الخالق، فلذلك تراهم يجالدون ويغالبون ويعملون بجهـد كـي يعودوا إلى سكينة الرضى التي اعتادوا أن يلقوا بها الأحـداث سارها وضارها.

ولو تساءلنا عن سر هذا التسليم الذي يقابل به المسـلم تقلبات مصيره، فحتما سنجد أنفسنا نعزو علة ذلك إلى رسوخ الإيمان في قلب المسلم، وإلى وثوقه بأن له خالقا قد أناط وجود العباد بمشيئته.

إن ذلك الايمان هو بعينه علة يقين المسلم بوجود الدار الأخرة وبالبعث والنشور، فلا عجب أن نجـد السـيكولوجية الاسلامية في كليتها تنم عن هذا الاحساس الغامض – حتـى عند ضعيفي العقيدة– بأن ما يفوتهم في تجربة الحياة سـوف يتداركونه حتما في الدار الآخرة.

وإذا ما قابلنا بين نظرة المسلم للحيـاة ونظـرة غيـر المسلم، فسنلاحظ الفارق جذري في الطبيعة التي يُقوّم بها كل منهما الحياة.

فالانسان الغربي يعيش حياته باستغلال متناه، أو بحرص استلذاذي حي، إذ أنه يؤمن أن وجوده محدود بعدد العقود التي يقضيها على هذا الوجود ثم لا شيء بعد ذلك، إلا العدم.

إن هذا التصور المغلق للوجود هو ما يعطي لحياة الفرد الغربي طبيعتها الدينامية المتفجرة، فالغربي يجهد من أجل أن يسعد ويديم سعادته، إنه يستهلك ذرات هذه الحياة في تشــه لا يحد، لذلك نراه يدأب على تعاطي العمل من أجــل أن يــوفر أسباب الراحة والارتقاء بمستوى حياته على مختلف الأصعدة، وقد تحددت آفاق الارتقاء الاجتماعي والمدني لديه في اتجــاه امتلاك أسباب القــوة والاقتــدار علــى مواجهــة الصــعاب والأعضالات.

فمن أهدافه أن يحيى رخيا، ولذلك يراهن على العمــل، ولما كان الانسان ضعيفا مبتليا في صحته وفي أحلامه، فهــو لذلك يتمادى في مقاومة المرض والخوف وفي تقوية المناعــة النفسية والعضوية، وفي تحصين المستقبل ورفع مستوى العمر باطراد.

هذه هي تقريبا رهانات الانسان الغربي الذي طغت على فكره القناعات اللادينية، وعلى الرغم من تدين أوساط كبيــرة في المجتمعات هناك، إلا أن غالبية الأجيال قد جنحــت نحــو اللادين، إذ اتخذت المتعة والإرواء والمغامرة دينا تتصاع له.

وانعكست آثار ذلك الوضع على البيئة الغربيــة فــي عامتها، وهو ما وطد من وتيرة الانتاج، إذ بالانتاج تتسع دائرة الاستهلاك ومعه تتسع حدود السعادة الاستهلاكية.

ولما كانت المصالح الجماعية مترابطة فقد باتت أوضاع المجتمعات الغربية في كليتها ذات نمط واحد، فهي لذلك مجتمعات تعميرية في جملتها، إذ بالجهد يبني الأفراد سعادتهم وهو ما ينعكس بالايجاب على المجتمع، إذ تطرد فيه حركة الانتاج والتجدد والتعمير المادي والمدني.

وإزاء ذلك ظلت حياة المسلمين إلى وقت قريب محتفظة بسكونية لازمتها منذ قرون، فقد كرست أخلاقيات المسلمين التي ابتعدت عن جوهر الدين الحنيف عبر التاريخ روح الرضى السلبي غير المبرر والقناعة الزرية والتكفف الشنيع، وركزت قيم الايمان الشكلي والزهد السطحي في اللاشعور الجمعي قناعة الحساب والعقاب على صورة عزائية أكثر منها اعتقادية، لا سيما وقد نجمت من حول الجماعات عوائق انحطاط عطلت قواهم وصرفتهم عن عشق الحياة، فباتوا يتقبلون من الحظوظ ما قسمته لهم شروط مجتمعية مخلخلة، وباتوا عاجزين عن أن يتحكموا في زمام الأمور من حولهم بما يغير من حالهم إلى الأفضل انسجاما مع تعاليم الاسلام، مستكينين، مستسلمين، مقهورين، غير مدركين لما بين أيديهم من كنوز حواها قرآنهم العظيم .

فحال المسلم –هي في الواقع –حال إيمان لم يستقر في الأعماق، ايمان ناقص لم يتأت له معه أن يعي دوره المثمر في هذا الكون، وهو ما جعله يستكين للتردي، لا يتعزى عن تدنيه وتسفل منزلته المدنية ومكانته بين الأمم إلا بظلال اعتقاد باهتة يحملها بين جوانحه تجعله يرجئ تصفية الحسابات

والاستعاضة عما فاته من حظوظ الدنيا وما ناله من حيف فيها، إلى يوم القيامة.

فقد التبس عليه الأمر إزاء مفاهيم الحرية والارادة، وحاد عن السنن في أكثر المجالات حيوية، فعقيدة التسليم السطحي انعكست مع مرور الزمن على روحية المسلم، بل وعلى معنى الايمان نفسه، فبات مجرد انصياع وتقليد وطواعية انهزامية، وغاب على المسلم أن يأخذ بالأسباب في صنع شأنه وتغيير ما بنفسه.

فالركون إلى اليقين الحق – كما جسده السلف الصالح– آل عند الخلف إلى يقين ركوني مخيب، وعمت آثار ذلك الوهن المزمن مناحي الفكر والقيم وباتت العقيدة نفسها تقرأ في ضوء عقلية الاستقالة والتخلي والامحاء.

لكأنه وقر في ضمير المسلم أن تعظيم الله وإجلال شأنه ومشيئته يقتضي الامحاء المعنوي والمادي على السواء، وذلك ما جعل ثقافة التوكل السلبي تشيع وتقعد بالمسلمين عن السعي والتعمير. ومن غير شك فإن المذاهب والفلسفات الاسلامية جهدت في فتح الأفق ورسم السبيل الأكثر وضوحا في وجه المسلمين.

فعلى قدر تنامي أسباب الرقي الحضاري وتسارع وتيرة التمدن على قدر ما قويت بواعث التفكير في الظواهر والأوضاع المدنية والانسانية وسعت إلى تقييم تلك الأوضاع وعقلنة عللها ومسبباتها، وبغض النظر عما هدف إليه أصحاب النظر من فرق وطوائف وأصحاب المذاهب وأهل النحل من

وراء جدلهم واجتهادهم التنظيري، فإن الذي لا شك فيه أن سعي طائفة من أهل السلوك والعرفان كان يهدف هو الآخر إلى تحقيق الانقشاعة في وجه الأمة واختراق حجب الانسداد الروحي بمختلف صوره ومظاهره.

فقد كان اسهام العرفانية يتوخى توطيد أرضية لتجاوز أحوال الانصداع التي عصفت بالأمة منذ وقت مبكر من تاريخها ،إذ قصدت العرفانية بدورها إلى إحداث نقلة نوعية على صعيد القيم والأخلاق والروحية، وبذلت في ذلك السبيل جهودا، وحققت بعض الانجازات، لا سيما على صعيد الكفالة والاحسان المادي، وكان عليها بطبيعة الحال أن تدفع الضحايا والشهداء على طول الطريق، ولم يخل منهجها هي أيضا من نقائص حاول النيرون من أهل الكشف – ومنهم الأمير – أن يقوموه على مسطرة الحق .

وقفة بانورامية على نظرية الكشف كما تحددت في كتاب المواقف.

الايمان بالله والخلوص في عبادته يتأتى للمؤمن تقليدا، ويتأتى له معرفة، ولما كان العامة في جلهم يتبعون الطريق الأول، إذ يتلقنوا عقائدهم بالاحتذاء والتقليد فلا جرم كان سبيل العابد العارف بالله أفضل حظا وأرقى درجة وأقوم منهاجا.

فالعبادة العارفة تتجاوز الطقس الصوري، لأن طريقها طريق التواصل مع الله. ولما كانت غاية الوصول إلى الله والتواصل معه من أسنى التطلعات التي يحملها المؤمن الحق في نفسه، فقد راهن المتعبد العارف على الجهد يبذله بلا

حصر، وعلى الاستخارة يأخذ بها بلا حساب، وعلى تجديد الهمة والشوق إلى الله بلا كلل.

فطريق المتعبد العارف طريق شاق، وملابسته للفرائض لا تشاكل قط طريقة أهل الرسم والتقليد، فهي انخراط قلبي مراميه الفناء في أوامر الله، ومطمحها تنسم أنوار الله، وحين تتوطد في النفس قابلية الفناء، فإن روح المؤمن حتما تجد نفسها على تفتح متنام الحدود، وهو ما يجعلها قريبة من كل موجود، متواشجة مع كل مخلوق.

فالفريضة التي كانت واجبا شرعيا يلتزمه العبد بخلوص يتناسب مع مقام وجلال المعبود، تضحى خضوعا يجد معناه في مرتبة الفناء التي يتطلع إلى بلوغها السالك، ويضحى الفناء بدوره حالا تمازجية تتلاحم بواسطتها النفس مع كلية الوجود، فالله خالق الكون، وعناصر الكون منوطة بذاته ومشيئته، والصلة من ثمة بين الموجودات والخالق هي صلة التماهي، ففي تجلي المرئيات تجل الذات العلية، ولما كانت الذات العلية عنوان الواحدية والأحدية، فقد تواصلت تلك الذات بالموجودات من خلال قدرتها المطلقة التي تتجسد في أسماء الله الحسنى، إذ أن الله حاضر في الأكوان (جملة وتفاريق) وفي الكليات والجزئيات من خلال أسمائه الحسنى، فلكل اسم من أسماء الله تصرف وتكليف، ومشيئة الخالق تجري على الخلق بذلك السبيل.

والانسان – كما هو معلوم– مخلوق مفطور على قابلية خيرية تؤهله لأن يكون خليفة لله في الأرض، وهو لكي يدرك

رتبة الخلافة هذه عليه أن يحسن تمثيل دور المعبودية وتأديتها على أرقى أوجه الأداء، وليس هنـاك سـبيل إلـى ذلـك إلا بخلوص العبادة والفناء فيها.

فالعبادة الخالصة، المستوفاة لشرط المصداقية، هي في حقيقتها محبة، فلا غرو أن تتحول عبادة أهل التوفيق إلى محبة خالصة لله، وأن تتحول مواجدهم إلى شوق إليه، وإن تتنـزل عواطفهم على صور وأشكال حسـية تعبيـرا عـن تعلقهـا بمرموزات القداسة، وفي كقدمة تلك المرموزات شخص النبي محمد-ص- المثال الذي أودعه الله من أسرار ربوبيتـه مـا جعله أفضل الأولين والآخرين.

العرفــــان .

مدلول العرفان يحيل إلى المعرفة، أي معرفة الله، إذ لا يتحقق للسالك وجود ولا هوية ولا مخلوقية إلا بمعرفة خالقه، إذ في ضوء تحدد تلك العلاقة بين العبـد ومعبـوده، تتأكـد الموجودية، ويتأكد الأنا، وتتأكد الحقائق الأخرى التي لا يكـاد الانسان يلمس منها إلا القشرة التي يستبينها الادراك، وما أكثر ما أخطأ الادراك البشري في تقديراته.

من هنا كانت المعرفة هي الهدف الأسمى الذي يجتهـد السالك لبلوغه، ولما كانت المعرفة رحلـة قصـية وشـاقة ومحفوفة بالمخاطر، فقد تسمى القائم بها سالكا، وعلى قدر ما تعمق المدى بالسالك في مراقي الرحلة، على قدر ما تأتى لـه حظه من المعرفة. وإذا كانت المعرفة-كما سنرى- تختلف عن العلم، فإنه من الطبيعي أن تغدو المعرفة في ضوء هذا الشرط

الروحي العلوي أو السلوكي، هي معرفة الغيب أي معرفة ذات الله، وأن يكون الحافز إلى ذلك هو الغنم والوصول وإدراك الحقيقة.

من هنا توجب على النفس أن تتسلح بالمنهج النبوي، وأن تتخذ من الرسول -ص- قدوتها، كي تنتهي إلى نيل بعض ما ترجوه.

فالسالك تحدوه الإرادة إلى التواصل مع ربه، وقد حظي النبي بالتواصل مع ربه بفضل مشيئة الاصطفاء والتكريم الإلهيين، وأنعم وأكرم.

" من عرف نفسه عرف ربه [245]

وإذا كان السالك يعد نفسه متقفيا لخطا الرسول محمد (ص) والانتساب إلى سنته بالتبعية والتأسي، فلا جرم سيغدو -حين يستوفي رحلته ويتوجها بالوصول وإدراك الحقيقة - جزءا من تلك الحقيقة، وهو ما سيعبر عنه القوم بوحدة الوجود، إذ سيفنى في الحقيقة وسيدرك أنه مصهور ضمنها، ولذلك يطابق أهل الكشف بين العارف وبين خالقه " في صورة العارف صورة الله، فالعارف الإناء والله الماء[246].

والمعرفة حظوة، والحظوة تستحق المكافأة وتتأهل لنيل الدرجة المرموقة، لذلك كان " العارف خليفة الله، والخليفة لابد أن يكون ظاهرا بصورة مستخلفه. والعارفون متفاوتون في

---

[245] 566 / 2

[246] م56/1

هذا، والظاهر بالصفات والأسماء على الكمال، هــو الخليفــة الكامل "[247]

وكشأن كل نفاسة، فإن الكامل " لا يكون إلا واحدا فــي كل زمان، وهو الانسان الكامل والآنية الفريدة بالنسبة لجميــع المخلوقات. [248]

العارف الحق تتجلى فيه صورة الحق .

وكذلك الحق – تعالى– لا صورة لــه وإنمــا يظهــر بصورة العارف له، فالعارف الكامل هو الــذي تظهــر فيــه صورة الحق تعالى على الكمال لأنه مرآة الحق، يرى الحــق فيه أسماءه وأوصافه.

فالعارف صورة الحق، أعني صورة صورة العــارف الباطنية، فظاهر العارف خلق وباطنه حق، فصورة باطنه هي صورة الحق تعالى لأنه متخلق متحقق بأسمائه، فكل من رأيناه تظهر منه أخلاق الحق تعالى وأوصافه وأسماؤه، عرفنا أنــه عارف بالله وأن المعرفة وصفه، فالعارف بمثابة الاناء، والحق –تعالى– بمثابة الماء، ولما كان الماء لا لون له وإنما يتلــون ويظهر بلون الاناء، فكــذلك الحــق تعــالى لا صــورة لــه مخصوصة وإنما يتصور ويظهر بصورة العارف له، فهو هو، وكل صور العالم آنية لظهور ماء الحق تعالى ولكــن لــيس كالانسان، فإنه الآنية الوحيدة في قبول هذا الظهور، ولــيس المراد من نسبة الصورة إلى الحق تعالى إلا أسماؤه، لا أن له شكلا مصورا محدودا، تعالي الله عن ذلك.

---

[247] -م1/56-

[248] م1/56-

وترتبط همم أهل الكشف بالمقاصد المبتغاة، وتتفاوت مطامحهم بإزائها، وعلى قدر استعداداتهم تكون الاجابة ويكون الضفر بالحاجة[249]، وهو ما يقرره الأمير في بعض (مواقفه)، إذ أن قضاء الحاجة وملاقاة الحظوظ إنما يتحقق على قدر ما حملت الروح من استعداد، وما جسدت من قابلية، فالاجابة على قدر الاستعداد :

اعلم أن الحق تعالى لا يعطي أحدا ما يطلبه بلسان مقاله، إلا إذا وافق طلب لسانه طلب استعداده، فإذا خالف طلب الاستعداد طلب اللسان، فلا يعطي تعالى إلا ما طلبه الاستعداد كائنا ما كان ذلك الطالب وذلك المطلوب، فلو طلب القار تبييض لونه ما أجابه الحق."[250]- التجلي على حسب المتجلى له[251].

ولما كانت المعرفة تجربة يمكن أن يصل إليها السالك عن أكثر من طريق، فقد ألفينا الأمير يتوسل إليها بواسطة تعاليم العارف، لكن العناية الالهاية ألهمته بأن يكون الاجتهاد هو سبيله إليها، فمعرفة الله لا تتحجب عن مخلوق متى كان صادق التوجه متهيئا لتحمل التبعات. يقول الأمير:

. وقد سألت الله أن يجمعني بواحد من أكابر العارفين حتى أسأله عن مسائل، فألقى علي في الحال، أليس العارف مظهرا وواسطة من جملة الوسائط التي أوصل بها العلم إلى من

[249]-ولما كانت مدارج الكشف بعيدة، فقد توجب على السالك أن يتدرج في السبيل وأن يرتقي الدرجات وصولا إلى مقام الكشفية، وهو ما عاشه الأمير إذ أخبر في مواقف عديدة ومنها مثلا الموقف الثامن عشر عن تجربة ارتقائه ونيله الدرجة.[249]

[250]-في الموقف الثامن عشر يبين فيه تدرج السالك وارتقاؤه إلى مقام الكشف.

[251] م156/1

شئت؟ فقلت بلى، فقال الواسطة ما هي محصورة في العارف،اسألني العلم أعلمك كيف شئت وبمن شئت، وإذا ما علمتك فأعرف أنه ليس من نصيبك، ولا لك استعداد لقبوله، ولو أعطيتك على -الفرض -ما قبلته ولرددته، فإنه لا أمنع عن بخل، ولكن علما وحكمة، فلست أنا المانع بل أنت لعدم قبولك واستعدادك.[252]»

وإذ يقرر الأمير أن سبيل المعرفة متاح لكل سالك، فذلك لأنه يدرك أن معرفة الكشف مراتب، أو لنقل إنها مستويان : المعرفة الفطرية التي جبلت عليها روح الانسان، والمعرفة الكنهية، أي تلك المتعلقة بذات الله تعالى :

فمعرفته تعالى حاصلة لكل مخلوق من وجه، وهي معرفة الفطرة، وغير حاصلة لمخلوق، أي مخلوق كان، وهي معرفة الكنه وحاصلة لبعض دون بعض من وجه..وهي أساس السعادة في الدارين.[253]

المجاهدة الخاطئة

ويكثر خطأ كثير من السالكين فيظنون – إلا من وفقه الله– أنهم بلغوا الغاية من السلوك وانتهوا إلى شجرة المعرفة، ولكن كل ما هنالك أنهم انبهروا بما لاح لهم في المنعطفات الأولى، فتوهموها محطة الوصول، وحصل لهم الانتشاء، وتوقفوا ليهدروا كل ما عانوه :

"وليعلم أن كثيراً من أهل الرياضات والمجاهدات على غير طريق الأنبياء وصل إلى الروح الكلي، فظن أنه هو

[252] -المواقف .ج1/ 201

[253] - م1/119

حقيقة الحقائق، وأنه ليس وراءه مرمى، فكفر ورجع من حيث جاء. ولهذا يقول بعض سادة القوم: ما رجع من رجع، الاّ من الطريق. ولو وصلوا، ما رجعوا. يعني الوصول الى الذات الغيب المطلق، اذ ليس وراء الله مرمى. وأما مرتبة التعين الأول، والحقيقة المحمدية، والحجاب الأعظم، فوراءه مرمى هو الله، من حيث أنه اسم مرتجل علم على الذات الغيب المحض، لا شيء فيه من الوصفية.[254]

العارف في ميزان الحقيقة والشريعة.

ويقتضي أمر المعرفة أن يستمسك العارف بزمام الشريعة وهو يخطو في طريقه إلى الحقيقة، وذلك تحوطا لنفسه من السقوط. فالتحلل من الشريعة بدعوى أن القصد من وراء السلوك هو بلوغ الحقيقة اختيار مردود، ولا يبرره الشرع، وهو ما أشار إليه الأمير في مواطن عدة من كتابه، فقد جاء في تفسيره لآية : مرج البحرين .." فالبحران الشريعة والحقيقة، والبرزخ بينهما العارف، فلا تبغي الشريعة على الحقيقة ولا الحقيقة على الشريعة، فهو دائما بين ضدين ومشاهدة نقيضين، ينفي ويثبت.[255]

ويعترف الأمير بأن أهل الادراك قد يصدر عنهم وجد وتشاطح، ويستشهد في هذا بما أثر عن الجنيد .

قال الجنيد: من رآني في بدايتي قال صديق ومن رآني في نهايتي قال زنديق[256].

254 م1/115

255 م1/147

256 م1/146

ولهذا الاعتبار يرى الأمير أنه لا يُقبل من أحد الزعم بأن الكلفة مرفوعة عنه، إلا أهل الجذبة ممن غلبهم الحال وخرج بهم عن الوعي، فهؤلاء وحدهم يسوغ لنا أن نقول إن التكليف رفع عنهم لأنهم على غير وعي بواقع الناس.

"فمن أراد معرفة إله الرسل والأنبياء ومن تبعهم، فليتبع سنتهم ويقف عند حدودها ويقتدي بهم ظاهرا وباطنا، ويستعمل الأسباب التي وضعها كمال العارفين الداعين عباد الله إلى معرفته على طريقة الأنبياء. [257]اللهم إني بلغت النصيحة فأنا لكم من الناصحين [258] فالشريعة جامعة للب والقشر، والحقيقة لب فقط. [259]، بل إنه لا خير ولا شر في هذا الوجود إلا في ضوء ما تقرره الشريعة من قيم، وهو ما أشار إليه الأمير في مواقفه بقوله "وليس الخير في الدنيا إلا ما أمر به الشارع ولا الشر إلا ما نهى عنه [260] .

ولا يفتأ الأمير يؤكد انتساب الزمرة الصالحة من أهل السلوك إلى الشريعة واتباعهم لطريق الشرع.

"فالقوم متبعون حكمة الشارع فيما فعلوا، وانظر أحوالهم في نهاياتهم عندما زموا أنفسهم بزمام الشرع والعقل، كيف تجدهم يأكلون أطاييب الطعام ويلبسون الأثواب ويركبون فاره الدواب ويقولون ابدأ بنفسك ثم بمن تعول والاقربون أولى بالمعروف ونحو هذا، ويعمرون في الدنيا كل واحد على ما

---

[257] م1/
[258] م1/ 383
[259] م1/ 155
[260] م1/ 395

اقتضاه حاله، وهذه سنة الأنبياء والكمل من الورثة، وقال – ص– أما أنا فأصوم وأفطر.. [261]

ويعيب وضع التظاهر والتباهي الذي يشيع في وسط من يدعون المعرفة، وما يسببه ذلك من إساءة وتحريف للقيم الروحية " يتكلم المشايخ الجهال بالكلمة من الحقيقة يتبجح بها فيتلقفها منه من هم أجهل منه ويطيرونها كل مطار." [262]

فكل من أهل الحقيقة وأهل الشريعة ينتمون إلى مصدر واحد هو القرآن "أهل القرآن سموا بأهل الحقيقة وأهل الفرقان بأهل الشريعة [263]

والقوم ما فرقوا بين الرؤية والمشاهدة كما هو مقتضى الوضع اللغوي إلى أن جاء الشيخ محي الدين ففرق بينهما تفرقة اصطلاحية له، فقال المشاهدة لابد أن يتقد منها علم بالمشهود، بخلاف الرؤية، فلا يشترط أن يتقدمها علم بالمرئي، فكل مشاهدة رؤية و لا ينعكس.

العلم والوسيلة إلى المعرفة

يفرق الأمير بين العلم والمعرفة في مجال الروحيات ويستشهد بما أثبته بعض السلف، هو العارف بالله عبد العزيز الدباغ الفاسي، الذي قرر أن العلم الحقيقي في مجال السلوك هو علم الأذواق "..وأما العلم الحاصل عن النظر

261 م1/ 343

262 م1/ 355

263 م1/ 358

العقلي بالأدلة الفكرية، فمثل هذا لا يسمى عند القـوم علمـا لتطرق الشبه على صاحبه، فينقلب الدليل عنده شـبهة، وقـد تكون الشبهة عنده دليلا، وإن وافق العلم، فالعلم الحقيق باسـم العلم، ما لا يقبل صاحبه الشبه ولا يطرأ عليه تغيير، ولـيس ذلك إلا علم الأذواق الحاصل بالتجليات. .[264]

العارفون ومنطق العلية

يؤكد الأمير أنه برسوخ المعرفة بالله تترسـخ المعرفـة بالقوانين والسنن التي وضعها الله منهاجا ونظاما تسير علـى وفقه الأشياء والظواهر، فقوانين العلة والسببية مظهر عقلـي هيأه الله للانسان كي يدرك الشروط الحيوية التي تحكم الحيـاة من حوله، وهو ما تتعزز به أيضا أسس المعرفة بالله. من هنا اختلف الناس في مستويات إدراك البشر للحقـائق الوجوديـة، وانعكس اختلافهم على معتقداتهم ومواقفهم من الحيـاة ومـن المصير، وفهموا من ثمة منطلق التوكل على كيفيـات شـتى، وذلك ما أشار إليه الأمير وهو يتحدث عن مبدإ العلة والتوكل:

"الناس ثلاث، متسبب، ومتوكل معرض عن الأسـباب ظاهرا وباطنا، وهو صاحب حال لا يقتدى به ولا يحتج بـه، ومتسبب بظاهره متوكل بباطنه يده في السبب وقلبـه متعلـق بخالق السبب، ظاهر لظاهر وباطن لباطن، وهذا هو الكامـل الناظر بعينين [265]

فالتعاليم السماوية في كليتها لم تلغ مبدأ السـببية، بـل طفقت تلفت الأنظار إليها وتلح بني الانسان على الأخـذ بـه

[264] م1/195.

[265] م1/150.

وبناء المعرفة عليه، باعتبار أن السببية من صميم القوانين التي أجرى الله عليها إرادته في تسيير الكون وإدارة ظواهره.

"والشرائع كلها من لدن آدم إلى محمد إنما جاءت باعتبار الأسباب العادية والشرعية، إذ هي مقتضى الحكمة، ومن أسمائه تعالى الحكيم، وترك الأسباب مقتضى القدرة، ومن أسمائه تعالى القادر، والوقوف مع أحد الاسمين تعطيل للآخر والمعطل هالك، والكمال في اعتبار الاسمين على وجه لا يناقض التوحيد وإفراد المولى بأنه الفعال لما يريد[266].. من هنا ترى العارفين، أهل الوجود والشهود، يتلبسون بالأسباب العادية والشرعية كلها، لا فرق بينهم وبين عوام المؤمنين في ظاهر الأمر وبادئ الرأي ولكن في الباطن، بينهم ما بين السماء والأرض، لأن من كوشف بالفعل الحقيقي الذي تصدر منه الأفعال، وعرف حقيقة المكلف والمكلف وحكمة التكليف والعلة الغالبة منه، ليس كالجاهل بذلك[267].

وفي هذا السياق يستثير الأمير حادثة زبر النخل، من خلال شرحه لنص الحديث "مر رسول الله بقوم يؤبرون النخل فقال لهم.." ويعلق على ذلك قائلا : فليس المراد من هذا أنه -ص- يريد منهم ترك الأسباب العادية التي أجرى الحق تعالى عادته بها في مخلوقاته، إذ الرسل عليهم السلام والعارفون إنما يأمرون برفع حكم الأسباب لا برفع عينها، بل يأمرون بإثبات عينها من حيث أن الأسباب وضعها وأثبتها الحكيم العليم بما يجريه ويثبته سبحانه، فمن طلب رفع العوائد

[266] م1/151

[267] م1/152

الجارية والأسباب العادية فقد أساء الأدب وجهل[268]. فـ" التوكل لا يكفي للأخذ بالأسباب [269]، بل لابد للمتوكل أن يعمل على توفير الأسباب، تنفيذا لسنة الله التي قضت بالعمل السعي والحركة وصولا لجني النتائج. وقل اعملوا فسيرى الله عملكم، فبالعمل يتوفر ركن العلية التي يتبرر بها التوكل. فبدون الأخذ بالأسباب لا يسوغ للانسان أن يطمع من الله أن ينتهي به إلى مقاصده، لأنه يخرق قوانين الخالق بتجاوزه للأسباب،وكل ذلك تضمنته آية وقل اعملوا ..

والحديث عن العلة والسببية يفضي إلى الحديث عن أفعال الانسان، وفي هذا الصدد يعلق –الأمير–على الاية (فلم تقتلهم ولكن الله قتلهم)، فبعد أن يلاحظ اختلاف الأراء في تحديد الفعل أهو للانسان أم لله، يخلص إلى القول: ومن كان كاملا عارفا بالحقائق ذا عينين قال الفعل للحق من حيث هو فعل العبد، وفعل العبد من حيث هو فعل الرب، إذ ليس في الأمر إلا الوجود الحق الظاهر بأحكام الأعيان الثابتة التي هي نسب الوجود واعتباراته تستر بها وتسمى باسم العبد والمخلوق.

وفي هذا السياق ينوه بـ "إمامنا واستاذنا ابو حامد الغزالي" ويلاحظ أنه كشف له في معنى الآية ما لم يكشف للغزالي مع الفارق بين كشفيهما. [270]

---

[268]. م1/95

[269] م1/ 359

[270] م1/105

"ويقتضي منا التأدب مع ذات الله أن نحسن القول ونحن ننسب الأفعال إلى منشئها، إذ" ننسب الفعل إلى العبد حيث كان ظاهر الفعل غير محمود شرعا أو عادة، وننسب الفعل إلى الله تعالى حيث نسبه إلى نفسه، أو كان الفعل محمودا شرعا أو عادة، فإذا لم ينسبه الحق تعالى إلى العبد ولا إلى نفسه تعالى، فنسبة إلى الحق تعالى على الأصل، فإنه لا موجود على الحقيقة إلا هو تعالى، فلا فاعل سواه تعالى تحقيقا [271].

فالأمير يشدد على أن من لا يأخذ بالأسباب وهو قادر عليها آثم : تارك السبب مع التمكن منه مأزور بترك الحكمة وتعطيل صفة من صفاته تعالى. [272]

النظر العقلي الصحيح لا يضل لكنه لا يعد ايمانا شرعيا.

رغم أن الأمير يعترف بأن " نعمة العقل .. هي أعظم نعمة أنعم الله بها على الإنسان.، إلا أنه يقرر أن الإيمان المتأتي عن طريق الاستدلال العقلي لا يعد ايمانا إلا إذا اندرج تحت إطار رسالة سماوية، فالنظر الصحيح المستوفي الشرائط لا يصل به صاحبه إلى الشرك [273].. لكنه لا يسلمه إلى الايمان الشرعي، وفي هذا الصدد يستشهد الأمير بقصة إيمان أهل الكهف ويقول إن "إيمان الفتية أهل الكهف إنما كان بنور عقلي

[271] -نفسه .802
[272] -المواقف ج1-370
[273] -المواقف.ج511/2

واستدلال نظري فإنهم ما كانوا تحت رسالة رسول. والايمان العقلي وان جلت رتبته ..فصاحبه ضال عند ذوي الشريعة .

إذ العقل بمجرده قاصر عما يجب لله تعالى من اطلاق التجلي في المظاهر، عاجز عن تنزيهه تعالى عن الدخول تحت تحكمات العقول وتقيداتها له، فإن للعقل حدا يقف عنده من حيث عقل ونهاية لا يتعداها، وإنما شرف العقل وكماله هو قبوله لما تأتي به الرسل عليهم السلام من ربهم ولما يفيضه تعالى على أتباع الرسل بواسطة ملك الالهام وغيره، ولا حد ولا نهاية للعقل يقف عندها من هذا الوجه –- 298

"فالمعرفة الربانية تتم " بارسال رسل الالهام بالعلوم اللدنية والمعارف الكشفية والحقائق الغيبية إلى قلوب ورثة الأنبياء وهم العلماء العارفون المتحققون بالاقتداء بالأنبياء في أفعالهم وأحوالهم [274]

.

فمعرفة القوم مصدرها ما ورثوه عن نبيهم المصطفى :

"محمد عرف الأصل ثم تدلى إلى الفرع بعكس آدم فإنه عرف الفرع ثم ترقى إلى الأصل [275] فالمعرفة والعلم تعدان من أهم النعم التي يمن الله بها على عباده، بل إنهما فضلان يندرجان تحت لفظ النعمة التي أوجب الله على العباد أن يتحدثوا بها ويظهروا امتنانهم لله جراءها، وهو ما قرره الأمير حين تعرض بالحديث إلى قوله تعالى " وأما بنعمة ربك فحدث " حيث قال : هذه الآية الكريمة ألقيت علي بالالقاء الغيبي مرارا

[274] م1/ 300

[275] م1/ 325

عديدة لا أحصيها.. ومما ألقي علي فيها أن من المراد بالنعمة هنا نعمة العلم والمعرفة بالله والعلم بما جاءت به الرسل من المعاملات والأمور المغيبات[276].

ومن أوجه جريان المعرفة وتأتيها للانسان، أن يخصك الله بالالهام إزاء الحقائق المغيبة والأفكار البعيدة المنال، وتلك حال قد هيأها الله للأمير، وهو ما أخبرنا به على صورة امتنانية جاء فيها:

" ومن بعض نعم الله علي أنني منذ رحمني الله بمعرفة نفسي ما كان الخطاب لي والالقاء علي إلا بالقرآن الكريم العظيم .. والمناجاة بالقرآن من بشائر الوراثة المحمدية، فإن القوم أرباب هذا الشأن قالوا كل من نوجي بلغة نبي فهو وارث ذلك النبي، صاحب تلك اللغة، ومن نوجي بالقرآن كان وارثا لجميع الأنبياء وهو المحمدي، لأن القرآن متضمن لجميع اللغات، كما أن محمدا متضمن لجميع المقامات [277]

المعرفة وكيف تحصل

والمعرفة الانسانية تحصيل تتلقاه النفس عبر تطورها في مراحل النشأة والترعرع وصولا إلى حد الاكتمال والنضوج العقلي، فالانسان يولد مهيأ لتلقي المعرفة، بل إنه ليولد وهو يحمل مرصودا من المعرفة شبه الغريزية سوف تتحول بمرور الزمن إلى خبرات ومكاسب إدراكية وعقلية تتحدد بها شخصية الفرد، وتتجلى منازعه الحسية والروحية، وإلى هذا أشار الأمير عبد القادر قائلا :

---

[276] م159/1

[277] م159/1

"فروح الانسان خالية من كل شيء، لا نقش فيها، لأنها أمر الله الواحد الذي هو كلمح البصر، والمعلومات في العقل بالقوة، فإذا امتزج العقل بالروح امتزاجا معنويا، ظهرت العلوم في النفس وتصورت بها حتى الحق تعالى وما يستحقه من نعوت الكمال، فكل ذلك إنما هو للنفس والروح، فهي التي تصورت بمسمى الحق تعالى واجب الوجود حتى علم وعرف بجميع ما يجب له من كمالات"[278].

فالكائن محكوم بخِلقة إدراكية يمكنه معها أن يستكشف الحقيقة وأن ينتهي إلى معرفة خالقه متى استوت قابلياته وصحت نظرته، ذلك لأن لحظة الفتح التي يتصيدها السالكون بكثير من الأرق والارتياض هي أسنى لحظات الغنم لما تستحصله النفس من جلاء خارق يتعرف فيه العبد على معبوده عز وجل ويتبين درجة العبدية التي هو عليها فيتركز إيمانه " فالفتح الذي يذكره القوم هو أن يكشف تعالى للعبد أنه هو من غير حلول ولا اتحاد، وأن الرب رب والعبد عبد لا يصير الرب عبدا ولا العبد ربا، فإن قلب الحقائق محال، وجميع الأوامر والنواهي الشرعية إنما هي موضوعة لرفع الحجاب عن العبيد حتى يصلوا إلى ربهم وصول علم، برفع النسب والاعتبارات الحسية والعقلية، إذ هي كلها عند التحقيق نسب لا عين لها في الوجود الحق.

فالعلم الرباني الذي يطمح السالك إلى بلوغه وتحصيله هو اللدنية، أي تلك الحال التي يرتفع الحجاب فيها عن العبد فيندمج في الحقيقة " إنما العلم عند الله، وعلمه عينه، فهي كناية

278- المواقف.1/ 234

عن رفع التعينات الوهمية والحجب الحلقية ونفـــي الغيريـــة، والحصول على العينية[279]"

من هنا أمكن القول إن العلم هو "علــم الــذات بــذاتها ".[280] وليست سائر القلوب تسع الحق " انما يسع الحق بعـــض القلوب [281]"فقط، وهي تلك التي يحالفها الحــظ وينتهـــي بهـــا الجهاد إلى الغاية الأكمل.
والمعرفة الحق شمس لا تستبقي، متى طلعت وأشرقت، بصيصا لغير فيوضها وتوهجها، ولذلك تتماهى جميع الكائنات والصور في هوية واحدة، خارقة.

هوية المولى عز وجل.
من هنا تتلابس الموجودات أو تتماهي في حس العارف لحظة الاشراق، ولا يسعه آنئذ إلا أن يرى الوجود كله كينونة واحدة، هي كينونة الخالق "فالعارف يــرى جميــع الصــور المعبودة وغير المعبودة ليس لها وجود مع الله، وإنما وجودها هو وجود الله الواحد العين [282]

---

[279]- المواقف .1/ 409
[280]- م2/608
[281]- المواقف1/ 412
[282]- م1/438-

وفي ضوء ما تبلغه درجة الفناء من تناه تتحدد رؤية العارف إلى الوجود وتتقرر الفلسفة التي يقول بها، أهي وحدة شهود أم وحدة وجود .فـ " شهود حق بلا خلق وحدة شهود، (و) شهود خلق قائم بحق وحدة وجود.

بل إن صلة العبد مع ربه ومقدار درجة التقوى والخشوعية التي تلازمه في تواصله مع مولاه لا سيما في تأدية العبادات وفي تلاوة القرآن، تحدد نظرته إلى خالقه، فمن يتلو كتاب الله تلاوة قرآنية، كان الوجود بالنسبة إليه وحدة، ومن قرأه قراءة فرقانية، كان الشهود بالنسبة إليه وحدة[283].فالأكمل سائر أعماله فرض لا نفل[284]. من هنا جاءت تعبيرات العارفين تقرر الواحدية وتنفي الغيرية

" ولست أعبده إلا بصورته فهو الإله الذي في طيه البشر "[285]

وما رأى ما رأى إلا فيه [286]الغيرية منتفية حال الفناء[287]، إذ كل راء لا يرى الحق إلا بما فيه من الحق[288]. من هنا بدا اللبس في تصريحات بعض السالكين ممن إدركوا بعقولهم الواحدية الوجودية، إذ بات العبد معبودا لديهم والعكس أيضا، أي أنهم أضحوا لا يقيمون التمييز المنطقي بين

[283]- المواقف 1/ 420

[284]- المواقف 1/ 425-

[285]- م1/ 236

[286]- م1/ 240

[287]- م1/ 241.

[288]- م1/ 242

المدركان، لأنهم نظروا إليها من منطلق أصليتها وجوهر كليتها، " الحقيقة رب والصورة عبد "[289]

بهذه الاعتبارات وقع شيء من الشطط في تصريحات بعض أهل الحال، ووقع من ثمة سوء فهمهم، فالمتهم هو ظاهر أقوالهم التي تجاوزت حدود العرفي والمتبع، وليس. مقاصدهم، إذ لا جرم أن الوجود موعوب في موجد الوجود، الخالق سبحانه عز وجل، ولا ماهية هناك موجودة إلا ما شاءت إرادته أن يوجد. من هذا المنطلق وجدنا الأمير ينزه الحلاج على ما صدر منه، ويعتبره " من المسرفين المتجاوزين الحدود فما كل حق يقال" [290]

المعرفة ووجوه حصولها.

تتعدد كما أسلفنا طرق تحصيل المعرفة، فـ" المعرفة بالله الحاصلة للعباد منحصرة في أربعة وجوه، فهي إما عن طريق التجلي الالهي، وإما من التقليد لذي تجل إلهي، وإما من طريق النظر العقلي، وإما من التقليد لذي نظر عقلي .[291]

وبقدر عصامية هذه الطرق، وعلى درجة صميميتها في المجاهدة تتحدد قيمتها وأصالتها.

ولا غرابة أن تتعدد الفهوم والقراءات في ضوء اختلاف مدارك الناس وأزمنتهم، وهو ما نص عليه قول الرسول – ص– في حديث مشهور (أنزل القرآن على سبعة أحرف) .

---

[289]- المواقف/1 400

[290]- م/1 402.

[291]- م/1235

وقد شرح الأمير نص الحديث الشريف، وقرر أن الشراح تتابعوا على تفسير معنى الحديث، و أن السيوطي ذكر أكثر من أربعين قولا سعى أصحابها إلى تفسير نص هذا الحديث، ملاحظا أن ما قرره أهل العرفان في معنى الحديث هو الشائع بين الناس، مقدّرا أن يكون أفضل من شرح وفهم نص هذا الحديث من بين أهل العرفان " العارف بالله عبد العزيز الدباغ الفاسي، فإنه أبدع وأتى بما لم يسبقه إليه غيره " ثم يؤكد الأمير بعد هذا صحة سائر الأقوال التي اجتهد أصحابها في تأويل نص الحديث المذكور قائلا " وكل ما قيل في معنى الحديث فصواب وأصوب، وحق وأحق، فإن الكل من عند الله تعالى ومن تجلياته، إذ كلام الحق تعالى وكلام رسوله (ص) بحر زاخر ما له ساحل، فكل ما فهمه الخلق في كلام الله تعالى وكلام رسوله (ص) .. هو مراد ومقصود "[292]

ثم يستأنف القول فيصرح أن الحق ألقى إليه في حق معنى الحديث ما لم يهتد إليه سابقوه " والذي ألقاه الحق تعالى علي من معاني هذا الحديث العظيم الشأن ومن اشاراته المعجوز عن استيفائها بالبيان أن المراد بالأحرف الحقيقية، إذ الأحرف عند الطائفة العلية ثمانية أنواع : أحرف حقيقية وأحرف عالية وأحرف روحانية وأحرف صورية وأحرف معنوية وأحرف خيالية وأحرف حسية لفظية وأحرف خطية، والمراد من الأحرف الحقيقية الأمهات السبعة والأصول الكلية: العلم الارادة القدرة الكلام السمع البصر والحياة التي هي شرط الجميع ولا يصح إثبات شيء بدونها . أخبر عليه الصلاة والسلام أن هذا القرآن .. أنزل مستوليا ومستعليا استعلاء دلالة على متعلقات

[292] - المواقف .ج1 .ص.164

هذه الأحرف التي ذكرناها، وهي أمهات الأسماء والصفات، فكل مدلولاتها ومتعلقاتها يدل عليها القرآن العظيم وتؤخذ منه، ولـــذا ورد عن ابن عباس أنه قال :

ما حرك طائر إلا وجدنا ذلك في كتاب الله تعالى. [293]

تنزل القرآن على قلوب الأولياء.

تتكيف طرق التواصل وتتعدد كيفيات استمداد المعرفـــة الحق، ولعل السالك يجد في تعاطي التلاوة القرآنية طريقا إلى الاستلهام وسبيلا إلى التوجيه بواسطة الايحاء، وهو ما أشـــار إليه الأمير بقوله :

ومن أولياء الأمة المحمدية من يذوق تنزيـــل القـــرآن العظيم إلى اليوم، فإذا أراد الله إنزال شيء من القـــرآن علـــى الولي يجد ما أنزل عليه عنده منظوما كما هو مـــن غيـــر أن يسمع صوتا أو يرى واسطة ولا شيئا من الكيفيات [294]

ولا يفتأ العارفون يميزون بين مستويات العلم التي قـــد تنصرف إليها الأذهان، وما يقصده هؤلاء العارفون بلفظ العلم هو ما يأتيهم عن طريق الالهام، فقد أشار الأمير وهو يفســـر قوله تعالى " ليعلم الذين أوتوا العلم.." أنه قصد " علم الذوق لا مطلق العلم[295]".

فلا قوامة للعقل مع القلب في مجال التحصيل اللـــدني، لذلك يتداول أهل العرفان ما جوبه به العقـــل حـــين شـــاء أن

[293] - م1/165

[294] - م1/ 463

[295] -م1/ 464

يخوض في عالم الكشف الغيبي، فـ" عندما أراد العقل أن يطير في هذا الفضاء الواسع المظلم قيل له الزم مكانك واعرف مقامك "[296].

الكلام بين حالي التنزل القلبي والادراكي العقلي.

ويتعرض الأمير لإشكال الالهي أهو حادث أو قديم، ويرى أن "الكلام حقيقة قديمة كسائر الحقائق الالهية، فليس كلامه عن سكوت بل لم يزل متكلما و لا يزال "[297].

فالصبغة الاستمرارية التي عليها كلام الله، هي التي تهيئ دلالته القدسية لأن تظل مفتوحة، ومستوعبة لكل ما يستجد، إذ هي فوق شرطي الزمان والمكان اللذين تتقيد بهما خطب المخلوقات البشرية، اعتبارا لما يظرفهم من محدودية المرحلة والشرط الزمكاني والمدني وما إلى ذلك، من هنا يقر الأمير أزلية الكلام الالهي، على خلاف الكلمات التي يراها مشروطة بالملابسات وبالأطوار التاريخية والاجتماعية، فهي متداولة، متكثرة، تجري عليها أحكام الموت والحياة، شأنها في ذلك شأن المخلوقات الحية في هذا الوجود" الكلام الازلي الابدي .. واحد مطلق قديم، والكلمات مقيدة بالزمان والمكان، متكثرة متنوعة " [298].

وعلى الرغم من حيوة الكلمات وقابليتها الكبيرة على التطور والتجدد إلا أنها تجد عنتا لا يمارى حين تخرج – في مجال الافصاح– عن نطاق الوضعي والعرفي والاجتماعي

[296]- المواقف. 1/ 470.

[297]- المواقف. 1/ 461

[298]- المواقف. 1/ 462

والبشري...، فالكلمات حين يناط بها الإعراب عن معان قدسية، يقع لها اللبس، لأن العقل الادراكي الانساني الذي اعتاد أن يتلقاها وفق نظام لغوي معين، سوف يمضي في التعامل معها على هذا المضمار، الأمر الذي قد يجعله أحيان يتعثر في ادراك مرامي بعيدة قصد إليها الخطاب الإلهي .

"إن الحديث والكلام الملفوظ به المرتب من حروف الهجاء لم .. يتسع لإظهار الحقائق الإلهية..، بل الألفاظ من حيث هي لا تسع الحديث المعنوي، إذ عالم المعاني أوسع من عالم الألفاظ، ولكن الذي يسع للحقائق الالهية وغيرها هو الحديث المستكن الساكن في النفوس المغيب فيها، وهو حدث النفس مع نفسها، من حيث هي متكلمة سامعة مجيبة، وهي حضرة العلم"[299]

الايمان والتصديق واليقين والكشف الشهودي.

فعالم الروح عالم مجهول ولا سند للنفس– حين تخوض فيه– يكون لها بمثابة الحجة والدليل، إلا ما يتركه الكشف عليها من آثار اليقينية، وإذا كان " تصديق المخبر فيما كان ايمانا، مشاهدة وعيانا، هي زيادة الهدى. [300]

فلا ريب أن اليقين مستوى أرفع في سلم الايمان وأكثر قربا من الصديقية فـ"اليقين مرتبة لا يقبل صاحبها الزيادة في مشهوده وإن قبل زيادة الظهور والكشف، والفرق بين (اليقين وعلم اليقين وعين اليقين)، هو أن علم اليقين يحتاج في اثباته إلى دليل، ويقبل التشكيك، وعين اليقين يحتاج إلى دليل ولا

299- المواقف ج1034/3

300- م2، 491

يقبل التشكيك، وحق اليقين لا يحتاج إلى دليل ولا يقبل التشكيك، وجميع علوم الأذواق – وهي العلوم الحاصلة بالتجليات لمن شاء تعالى من عباده – من القسم الثالث، زيادة الهدى ليس زيادة أشياء بها، وإنما هي زيادة فيما يؤمن به.

وليس من مقاصد السالكين أن يستجلوا معرفة تناقض ما جاء به القرآن، بل إنهم يتوخون مزيد استجلاء لعين ما نطق به القرآن وأبانت عنه سنة الرسول (ص)، وذلك ما أكده الأمير حين لاحظ أن" زيادة كشف معلوم الأولياء ليست بزيادة على ما جاء به محمد –ص– إذ لا يأتون بأمر ولا نهي جديد ولا خطر ولا وجوب، وإنما يكشف الحق لهم عن أسرار ما جاء به محمد –ص– وحقائقه وبواطنه وحكمه، فإن لكل ظاهرا باطنا، فظاهره ملكه وباطنه ملكوته[301].

طريقة الطائفة العلية أنهم ثوروا قاموس القرآن.

من هذا السبيل عز السالكون واطمأنوا على سلامة نهجهم، لأنه نهج يتجرد منذ المنطلق من كل ما قد ينحرف بالايمان أو يجنح به عن خطه كما حدده الكتاب والسنة" واعلم أن كل ما تقوله الطائفة العلية –ر– له دليل من الكتاب والسنة عرفه من عرفه وجهله من جهله، لأن طريقتهم مؤسسة على الكتاب والسنة، غير أن من علومهم أمورا وجدانيات لا يمكن أن يقام عليها دليل ولا تحد بحد وأن الوجدانيات المحسوسة لا تحد فكيف بهذه ؟

[301] -المواقف، ج492/2 –

على أن كلامهم في العلوم الخاصة بهم إنما يكون مع أبناء جنسهم وأهل جلدتهم المؤمنين بهم وبكلامهم، فلا يطالبونهم بدليل، وعدم الدليل لا يوجب عدم المدلول، إذ العالم عندهم دليل على وجود موجده تعالى، واتصافه بالصفات الأربعة التي لا يمكن لفاعل أن يفعل إلا بعد الاتصاف بها .. وذلك أن القوم –ر– لما استقامت ظواهرهم وبواطنهم على الطاعات واتباع السنة قولا وعملا وحالا، قوي نور ايمانهم، فتثوروا (أي بحثوا) قاموس القرآن والسنة، إذ ذلك بستانهم الذي فيه يتنزهون وفي أرجائه يترددون، ظهرت لهم منها أشياء كانت مندمجة مستورة عن العموم، وما هي بخارجة عن الأصل الذي هو الكتاب والسنة ولا زائدة عليه حتى يقال الحقيقة غير الشريعة، كلا وحاشا، وإنما ظهرت أسرار الكتاب والسنة واشارتهما ظهور السمن باطنا في اللبن، فظهر منه عندما خص بصورة غير الصورة المعروفة من اللبن وهو هو[302].

ولم يتحفظ العارفون ازاء التأويل إلا من خشيتهم أن يسيئوا من حيث أرادوا الاحسان، إذ ليس في وسع العقل البشري أن يتمثل حقائق تخص الذات العلية، وتخص الغيب" فإذا رددنا ما وصف الحق به نفسه على ما يليق بكبريائه وقلبناه وأجريناه على ما يوافق عقولنا وأولناه وخضنا بأفكارنا فيما وصفته به رسله الذين هم أعرف الخلق به، كنا جاهلين، بل كنا غير مؤمنين بكلام الله وكلام رسله، بل مؤمنين بما حسنته عقولنا وأدت إليه أفكارنا. [303]

---

[302]- المواقف ج2/562

[303]- م1/82.

وحدة الوجود من خلال مفهوم الانسان الكامل.

"إن صورة كل شيء كائنا ما كان حقا أو خلقا هي ما به ظهور ذلك الشيء وتعينه من غيبه النسبي. فالأجسام صور الأرواح، والأرواح صور الأعيان الثابتة، والأعيان الثابتة صور الأسماء الالهية، والأسماء الالهية صور الذات العلية".[304].

الانسان الكامل – خليفة الله في الأرض – له استعداد للظهور بجميع الأسماء الالهية على التمام، ذاتية وصفاتية، لأنه مخلوق على الصورة، وذلك ممكن غير واقع.[305]

"فإذا عرفت هذا عرفت أن المسمى عبدا وانسانا مركبا تركيبا معنويا من وجود رب حق وصورة هي أحكام الأعيان الثابتة في وجود الحق[306].

" إذ الانسان الكامل مظهر جامع لجميع الحقائق الاسمائية التي تطلب العالم: أعلاه وأسفله جواهره وأعراضه، ومظهر أيضا لجميع الحقائق الكونية، فالمقولات العشر التي تجمع العالم كله متفرقة في العالم، مجتمعة في الانسان الكامل، فللانسان نسبتان نسبة يدخل بها إلى الحضرة الالهية، ونسبة يدخل بها إلى العالم، فهو المقابل لجميع الموجودات قديمها وحديثها، وما سوى الانسان لا يقبل ذلك، فالحق –تعالى– له القدم وما له دخل في الحدوث، والعالم له الحدوث، وما له دخل في القدم، والانسان له القدم وله الحدوث، فهو منعوت

[304] م1/106

[305] - 2/ 563.

[306] - م3/ 1013

بهما، فلهذا هو رب وعبد، عبد من حيث أنه مخلوق مكلف، ورب من حيث أنه خليفة، ومن حيث أنه مخلوق على الصورة الالهية، فهو يلتحق بالإله التحاقا معنويا، والعالم كله تفصيل ما اجتمع في الانسان الكامل، فلهذا سماه شيخنا أمام العالمين بالله محي الدين الحاتمي بالانسان الكبير وبالعالم الكبير، وسمى العالم مما عدا الانسان بالانسان الصغير، قال لي سيدي محي الدين في واقعة من الوقائع (إن الله خلق الانسان الكامل له ليظهر به تعالي وخلق للانسان الكامل له ليظهر به أي الانسان، فالعالم مخلوق بواسطة الانسان وبسببه وحيث كان العالم مخلوقا للانسان والانسان مخلوقا له تعالى، كان العالم مخلوقا لله) وذلك لكلام جرى بيننا، فإنه حضر بين أيدينا مؤلف من مؤلفات سيدنا -ر- ففتحته، فإذا أوله الحمد لله الذي خلق العالم له فقلت له : العالم مخلوق للانسان قال تعالى : وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا[307]. .. إذ من أسماء الانسان الكامل الحق .. فإن الانسان الأكمل متقدم بالحقيقة، وأما بحسب الخلق الايجادي العيني الشاهدي، من حيث الصورة والنشأة الطبيعية العنصرية، فالانسان متأخر، اجتمعت نشأته من كليات حقائق السموات والأرض وجزئياتها، فكان مختصرهما وهما مطولاه.[308]. أكثر الناس لا يعلمون أن السموات .. أباؤنا العلويات، وأن الأرض وما سفل من العناصر والأركان أمهاتنا السفليات.[309]

---

[307] م570/2

[308] م571/2

[309] م.571.2

فهوية الخالق تتماهى في مظاهر عظيم صنعته، وفي تفاصيل وكليات هذا الكون المرئي، وغير المرئي من حولنا، لكن التمايز بين الخالق وما ابتدعت يداه قائم وثابت، إذ ليس الأثر بمتساو مع المؤثر، ولا المفعول بمنزلة الفاعل.

" فالنسخة الكونية متقابلة مع النسخة الإلهية حرفا حرفا، ولا يلزم من تقابل النسختين واستناد أحداهما إلى الأخرى في الحقيقة والنسبة، فإن الذهب تقبله مثاقيل الحديد في الصنجة التي يوزن بها، وأين الذهب من الحديد [310]

الانسان الكامل والانسان الحيوان .

" وصف الانسان الحقيقي بالكامل ليس للاحتراز من الانسان الحيوان، فإن التمييز بينهما ظاهر بديهي، حيث أن الانسان الكامل له الظهور بالاقتدار التام (و)تتكون الأشياء عند قوله : كن، أو قوله بسم الله " يحيي ويميت ويذل ويعز ويعطي ويمنع ويولي ويعزل.. إلخ، ومع هذا الاقتدار الذي أعطيه فهو في نفسه العبد الذليل الذي لا تشوب عبوديته ربوبيته بوجه ولا حال، لا يظهر لأحد بما أعطاه الله وخصه به من التصرف في العالم أعلاه وأسفله، والانسان الحيوان لا شيء له من هذا، فلا مشاركة ولا مشابهة بينهما، فلا التباس وإنما ذلك للاحتراز من الانسان الناقص حسا ومعنى، وهو الدجال، فإنه يظهر الاقتدار يعطى التكوين بقول "كن " مثل الانسان الكامل، يقول للسماء امطري فتمطر وللارض انبتي فتنبت واخرجي كنوزك فتخردها، تجيب دعوته الوحوش وجميع الحيوانات، يمر على القوم فيدعوهم إلى عبادته، فإن لم يجيبوه إن شاء الله قال

[310] م2/575.

لأموالهم اتبعيني : فتتبعه وإن شاء قال لها موتي فتموت حالا، يحي ويميت، ومع هذا الاقتدار، فهو انسان ناقص حسا ومعنى، أما المعنى فلنقصه السعادة الأخروية، وأما الحس فلأنه أعور العين اليمنى كأنها عنبة طافئة، فنقص خلقته اليمنى اشارة إلى عدم سعادته الأخروية في الدار الأخرى وإن كملت خلقته اليمنى اشارة إلى عدم سعادته الأخروية في الدار الأخرى وإن كملت خلقته الشؤمى التي هي اشارة إلى سعادته الدنيوية بالظهور بالخوارق التي أعجزت الخلائق التي من جملتها أنه يتبعه مثل الجنة والنار، فلهذا الإشتباه في الاقتدار التكويني والانسانية جاء الوصف بالكامل لتمييز الانسان الكامل السعادتين الصادق الولي،من الانسان الناقص إلسعادة الأخروية الكذاب العدو [311]

ويسترسل في نفس السياق وضمن نفس المبحث ليستنتج قائلا : فها قد ذكرنا بعض الكليات من تقابل النسخة الالهية والنسخة الكونية فتحا للباب ورميا للمسترشدين على الطريق، من هذا يعلم أنه لا شيء قبيح لذاته ولا منكر لعينه، وإنما ذلك لعوارض تعرض للفعل، من حيث صدوره من المخلوق، فلا يوجد في العالم قبيح ولا منكر إلا باعتبار، فكل ما خلق الله فهو مليح بالأصالة، فلم يبق إلا المطلق، ومن أحاط علما بما قدمناه وفهمه على النحو الذي أردناه عرف أن النسختين متقابلتين حذو القذة بالقذة، وعرف صحة قول حجة الاسلام الغزالي -ر- ليس في الامكان أبدع ولا أكمل من هذا العالم، إذ لو كان وادخره لكان بخلا يناقض الجود، وعجزا يناقض القدرة مع ما تقدم وتأخر من كلامه في باب التوكل من كتابه

[311] - 574/2م -

إحياء العلوم يريد –ر– أنه لما كان العالم مظاهر أسمائه تعالى الكلية والجزئية، لأنها المطالبة لإيجاد العالم وإظهاره من العدم (أدب العبودية، فالانسان ينسب أفعاله لله واشكاليه خلق الأفعال أو عدمها في الفلسفة الاسلامية هي تجسيد لهذه الروح المجبولة على التواضع، لأنه حقيقة الفرد المباكر لا أهمية لها، في الخضم الانساني العام، من هنا توجب على البشرية أن تقر للخالق بالفضل والمشيئة منعا للغرور) الامكاني، مع طلب الحقائق الامكانية للايجاد والظهور، من التعيين العلمي إلى التعين الخارجي، مع عوارض .. ولا يتصور في حقه تعالى منع مستعد لشيء مما هو طالبه باستعداده الكلي، فإن من أسمائه تعالى المعطي ..[312]. الغيب المصون والغيب المطلق والهو.[313]. وليس ثم من يجمع الأضداد إلا هو [314]– الانسان الكامل والانسان الاكمل[315].فالانسان الكامل من حيث أنه معلوم الواجب بمعنى أنه تعالى علم نفسه، فعلم الانسان الكامل من نفسه، فهو لهذا لا يريد على الواجب تعالى حقيقة، فهو المثل الأعلى العزيز الحكيم، ومن حيث تميزه بالامكان، فهو الانسان الحقيقي، فالانسان الكامل مظهر التعيين الثاني، والانسان الأكمل مظهر التعيين الأول، حقيقة الحقائق، وهي الحقيقة المحمدية الانسانية، الحقيقة الأصلية .[316]

" فإذا بلغ الانسان مرتبة الكمال وتحقق بمظهرية الحضرة المسماة بأحدية الجمع، مرتبة الانبياء من أول نشأتهم،

---

[312] م،2/588
[313] م،2/597
[314] م،2/598
[315] م،2/617
[316] م،2/617

ويتحقق بها الكمل من الورثة بعد سلوكهم، صار كنــه ســمعا وكله سمعا كله إلى سائر قواه وأجزاء بدنه، وإلى مرتبة اتحاد القوى والأجزاء الجسمية [317]

317. م3/1031

العالم خيال في نظر العارفين.

هل للوجود الحسـي حقيقة ؟

قد يخامر الانسان شيء من فكرة العدمية وهو يقرأ أراء القائلين بوحدة الوجود، ولذا رأينا الأمير يتصدى لشرح معتقد العارفين إزاء هذه الفكرة، ليخلص إلى القول أن القصد بخيالية العالم لا تعني عندهم العدم المحض، بل تعنـي ضـربا مـن التصور الذي يتكون للبشر في واقعهم وما يتراوحهم من حالي اليقظة والنوم" .

من هنا تعرف قول ساداتنا أهل الله، فالعالم كله خيال، لا يريدون أنه عدم محض كما تقول السوفسـطائية، أو أنـه لا وجود له إلا في الخيال المتصل كما توهم ذلـك,كثيـر مـن الجهلاء بطريق أهل الله كابن خلدون فـي مقدمتـه للتـاريخ وأضرابه، فرد عليهم بجهل، وإنما مراد أهل الله أن العالم في حقيقة الامر على خلاف ما تدركه مـدارك الجمهـور، فـإن ظاهره خلق وباطنه حق، أو قل ظاهره حق وباطنـه خلـق، فالعالم كالخيال الذي يجده كل عاقل من نفسه، فإن لكل انسان خيالا هو شعبته من الخيال الذي وجد فيه العالم[318]..

"فسادة هذه الأمة الوارثون علوم الأنبياء يقولون: العماء الذي هو جوهر العالم وفيه وجدت أجناسه وأشخاصـه هـو الخيال المنفصل، ويقال الخيال المطلق، ويقال الخيال المحقق، بمثابة المرآة التي بسبب التوجه عليها ظهرت الصورة الخيالية في المرآة وظهور صور العالم فيه هي المتخيلات، وإنما سمي الخيال لأن كل شيء ظهر فيه فهو ظاهر بخلاف ما هو عليه،

[318] م 634/2

فكل شيء وصف بالوجود فهو لا هو، فالعالم لا هو والحق الظاهر بالصورة هو لا هو، فتحكم عليه بالضدين حكما صادقا.. وأيضا كل شيء ظهر في الخيال، فهو إلى استحالة إما سريعة وإما بطيئة، فكل ما سوى ذات الحق -تعالى- متخيل .. ولا شيء مما سوى ذاته تعالى على حالة واحدة، بل يتبدل من صورة إلى صورة دائما أبدا، وليس الخيال إلا هذا، فلو كان وجودا حقيقيا ما تغير ولا تبدل، لأن الحقائق لا تتبدل.

العارف، ومبدأ تساوي العقائد.

جاء في تفسيره لقوله تعالى: وقضى ربك إلا تعبدوا إلا إياه : حكم تعالى أن لا يعبد إلا إياه في كل معبود من صورة ملك وكوكب وشجر وحجر وانسان وحيوان عبد، فليس المعبود إلا هو تعالى في كل ذلك، فالرب المضاف إلى محمد -ص- حكم بذلك وقضى، ولا يكون خلاف ما قضى به .

ويقول بعد ذلك متطرقا لقوله تعالى : إنني أنا الله لا إله إلا أنا فأعبدني " يقول لا إله إلا أنا الظاهر في كل ما يعبده أهل كل ملّة ونحلة، فما تلك الآلهة إلا أنا ..أراد تعالى أن يبين له أن تلك الألهة مظاهر له، وأن حكم الألهية فيهم حقيقة وأنه ما عبد في جميع ذلك إلا هو تعالى.[319]

قول سيدنا : نهى النفس .. عن الهوى، هو النهي عن تقييد الرب بمعتقد خاص كأن يقول معبودي وربي هو الرب الحقيقي المستحق للعبادة، وغيري إنما يعبد ربا غير ربي لا

[319] م1003/3

يستحق العبادة[320]. يضيف الأمير متتبعا شرح معنى ابيات ابن عربي :

يارب جوهر علم لو ابوح به لقيل لي أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا

.. يقول هذا يصحح جميع الأديان والعقائد الفاسدة ويصوبها، فليس هذا العلم إلا لأهل الله لا للعقلاء من حيث أنهم عقلاء متكلمون[321].

وقد فسر آية" ورحمتي وسعت كل شيء." بأنها" أفادت وجوب الرحمة لليهود والنصارى القائمين بما أوجب الحق تعالى عليهم من التقوى، وما عطف عليها .. وهناك الرحمة المطلقة التي ينتظرها المخلوق أيا كان مشربه من مولاه. [322]

فالصورة الصمدية التي عليها الخالق، هي عنوان ازليته وديمومته ولعدم حؤولته مهما تنوعت الأشكال والمفاهيم التي يسعى المخلوق لعبادته من خلالها.
"اعلم أن الحق تعالى لم يزل ولا يزال في نفسه كما تجلى لعبده، فهو على ما هو عليه أزلا وأبدا، لا يخلع صورة ويلبس أخرى، ولا يلحقه تغيير في ذاته، وإنما التغيير في

320. م1006/3
321. م1008/3
322. م749./2

ادراكات العبد ومداركه.[323].. يقول (ابن عربي) الرب المطلق الذي تعلمه مطلقا هو عين الرب المقيد الذي تشهده مقيدا[324].

الانسان الكامل: التجلي في الافعال صحيح.

كان يتثبت لأرائه ويأخذ بالأرجح وينفتح على تصويبات غيره له، من ذلك ما سجله وهو يتحدث عن نسبة الفعل الانساني أهي للرب أو للمخلوق، يقول : ولقد نبهني الولد العزيز شمس الدين اسماعيل بن سودكين النوري على أمر كان عندي محققا من غير الوجه الذي نبهني عليه الولد، ذكرناه في باب الحروف من هذا الكتاب، وهو التجلي في الفعل، هل يصح أو لا يصح، فوقتا كنت أنفيه بوجه، ووقتا كنت أثبته بوجه يقتضيه ويطلبه التكليف، إذا كان التكليف بالعمل لا يمكن أن يكون من حكيم عليم، يقول : اعمل وافعل .. لمن لا يعمل ولا يفعل، إذ لا قدرة له عليه، وقد ثبت الأمر الالهي بالعمل للعبد مثل " وأقيموا الصلاة، وأتوا الزكاة، وأصبروا وصابروا .. " فلابد أن يكون له في المنفعل عنه تعلق من حيث الفعل فيه يسمي فاعلا وعاملا، وإذا كان هذا فبهذا القدر من النسبة يقع التجلي فيه، فبهذا الطريق كنت أثبته، وهو طريق مرضي في غاية الوضوح، يدل على أن القدرة الحادثة لها نسبة التعلق بما كلفت عمله .. فلما كان يوما وفاوضني في هذه المسألة هذا الولد اسماعيل .. المذكور فقال لي : وأي دليل أقوى على نسبة الفعل إلى العبد واضافته إليه والتجلي فيه، إذ كان من صفته كون الحق خلق الانسان على صورته، فلو جرد الفعل عنه لما صح أن يكون على صورته،

---

[323] م1009/3

[324] م1011/3

ولما قبل التخلق بالاسماء، وقد صح التخلق بالأسماء، فلا يقدر أحد أن يعرف ما دخل من السرور علي بهذا التنبيه.[325]

رؤية الله مستحيلة :

إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار [326]

رؤية الله مستحيلة لأن الظرف لا يسع الظرف[327]. فالمحقق لا يقول إنه رأى الله وإنما رأى استعداده[328].

توظيف وسيلة التأويل لتفادي التشبيه.

كان للمفاهيم التجسيمية التي كرستها الثقافة الوثنية والديانات الإيقونية في العقل المسلم أثر سيء عمل على بروز قراءات خلافية للنص القرآني، وجنحت به جنوحا يخل أحيانا بقدسية التوحيد والتنزيه. ويبرر الأمير الدوافع التي حدت بالمسلمين إلى أن يتأولوا نصوصا، ويرى أن ذلك كان لرغبتهم في صون العقيدة من كل ما قد يزج بها في مجال الحسية والتجسيمية التي تعود بها تارة أخرى إلى عقلية التوثن.

"..فالتجأوا إلى التأويل حتى يبطلوا مرتبة التشبيه التي أثبتها الحق لنفسه وأثبتها له رسله الذين هم أعلم الخلق بالله وبما يستحيل عليه ويردوها إلى التنزيه العقلي بالتأويل، وما برحوا في تأويلهم من التشبيه بالمحدثات، فإنه لا فرق بين

325. م1015/3.

326. م1246/3

327. م1037/3

328. م1039/3

استوى في المعاني واستوى في الاجسام في الحدوث. وقد أجمع أهل الكشف والوجود أنه لا مجاز أصلا في كلام العرب، وأن كل ما ورد مما يقال فيه تشبيه هو موضوع لذلك المعنى حقيقة، ومن ادعى غير هذا فعليه اثباته، ولا سبيل إلى ذلك، فلا تشبيه إلا بكاف الصفة أو لفظة مثل .. فلهذا نزه الحق تعالى نفسه عن تنزيه العقول الذي هو تحجير على الحق وتحديد وتقييد له في نفس الأمر [329]-التنزيه العقلي عن التشبيه بالتأويل الذي يستحسنه عقل يسيء الأدب مع الله، كما يرى ابن عربي.[330]

ويقسم أهل التأويل أصنافا، فـ"المتأولون أصناف صنف تنزلوا في الخطاب على قدر أفهام الناس لا على ما هو الأمر عليه، وصنف حكموا سنن في الخطاب العربي وصنف صنف يقولون بظاهر اللفظ[331]المذموم هو الكلام في ذات الله، لا النظر في التوحيد [332].

ويذكر بمذهب السلف ويرى أن " مذهب السلف تفويض علم المتشابهات إلى الله تعالى وإلى رسوله [333]وكان " امام الحرمين يتبع السلف الذين انكفأوا عن التأويل[334].

---

329. م1084/3
330. م1085/3
331. 1237/3
332. م/3
333. م/3
334. م1087/3

ويتطرق إلى مذهب أهل الكشف ويسوغ مباشرتهم هم كذلك للتأويل " فإن قيل إن أهل الله أهل الكشف والوجود أولوا آيات وأحاديث من هذه المتشابهات قيل له التأويل المذموم هو حمل ما ورد على المجاز أو على خصوص معنى مما يحتمله اللفظ على القطع بذلك، وما فسره رسول الله – ص– أو ولي من أوليائه هو مما أعلمهم الله بمراده وبذلك اللفظ، فما قالوه من عند أنفسهم ظنا وتخمينا كما تقوله المؤولة بعقولهم، فإن المؤولة ما حملها على ذلك إلا اعتقاد التنزيه المطلق الذي لا يخالطه تشبيه ..[335]

ويفرق بين المنهجين، السلفي والعقلي ويقرر "إن إله الأنبياء والرسل مشبه منزه في تشبيهه، وإله العقلاء منزه فقط لا يقبل تشبيها أصلا بحكم العقول عليه وتحجيرها ..وينتهي بعد هذا إلى التحذير من مغبة التعويل على ما قال به المتعقلة " فإياك ثم إياك أن تقع من معرفة الله بالمعرفة التي اقتضتها القوة العقلية فحسب [336]–

مؤكدا رؤية الانفساح التي كان يتعامل بها أقطاب السالكين أمثال أبي مدين الغوث " وكان شيخ الشيوخ أبو مدين يقول لا يكون المريد مريدا حتى يجد في القرآن كل ما يريد[337]

"وفيه – القرآن– أصول العلوم التي بها صلاح الدنيا ونظامها وصلاح الأخرة ونظامها [338]، و" أسماء الله لها دلالة

---

[335] م3/1087

[336] م3/1088

[337] م3/1096

[338] م3/.1098

واحدة على المسمى واختلاف من حيث التخصص النعتي، كل اسم هو عين الذات، وغيره من الأسماء"[339].

بل ويذكر حتى ببعض من تعاطى التأويل بواسطة الجفر، ويحيل إلى عبد السلام برجتن المراكشي المفسر بالجفر[340]. فلقد كان الجفر ما زال يمثل مصدر معرفة عند المسلمين في ذلك العهد.

العارف الكامل لا يتقيد بمعتقد بعينه.

ما فتئ الأمير يركز على جواز تعددية مظاهر الايمان وتنوع موضوعات الاعتقاد ومظاهر التصور القلبي[341] " فالعارف الكامل لا يتقيد بمعتقد فينكره في معتقد آخر، فإنه عرف الاله المطلق [342]

بل لقد رأيناه يجنح إلى الاعتراف بإيمان أهل النظر الفكري، وذلك عندما يقرر أن " من أهل الفكر مؤمنون منهم أفلاطون – لأنه خرج بنظره مخرج الكشف فما كرهه من كرهه من أهل الاسلام إلا لنسبته إلى الفلسفة لجهلهم بمدلول هذه اللفظة [343]–

339 - المواقف 1182/3
340 م 1096/3
341 - المواقف 1228/3 –
342 م 1212/3
343 م 1232/3.

على أننا وجدنا الأمير يحذر من مغبة تضليل العامة إن هم كُشِفَ لهم عن الحقائق كما يدركها أهل المعرفة اللدنية فـ"اظهار التوحيد المحض للعامة فتنة وضلال[344] " والأمير في هذا الموقف يلتحق بما سبق وأن قاله أكثر من مفكر، فقد رأينا ابن رشد وابن خلدون وآخرين يذهبون هذا المذهب.

من هنا كان " التأويل وسيلة لستر السر الالهي عمن ليس بعالم ولا عاقل [345]" إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار " [346]

لذا يستحسن أن نستخدم أحيانا ما أسماه الأمير " لسان السكوت " حيال قضايا شرعية غامضة لا تصل إليها مداركنا[347].

العالم والعارف

ونجد الأمير يستند في التمييز بين العالم والعارف على ما قرره ابن عربي، حيث يقول :

اعلم أن سيدنا –ر– غاير بين العالم والعارف.. لأن العالم عند سيدنا أعلى مرتبة من العارف.[348]

العلماء بالله أربعة أصناف، صنف ما لهم علم بالله إلا من طريق النظر الفكري وهم القائلون بالسلوب، المانعون لتجلي الحق –تعالى– في الصور، القائلون بالتنزيه المحض، وصنف

[344] –المواقف ج3/
[345] م1239/3
[346] المواقف1246/3
[347] المواقف1249/3
[348] م/1233

ما لهم علم بالله إلا من طريق التجلي، وهم القائلون بالثبوت والحدود التابعة، وهم أهل وحدة الشهود، وصنف يحدث لهم علم بالله بين الشهود والنظر فلا يبقون مع الصور في التجلي، ولا يصلون إلى معرفة هذه الذات الظاهرة بهذه الصور في عين الناظرين، وصنف ليس واحدا من هذه الثلاثة ولا يخرج عن جمعيهم وهو الذي يعلم أن الله تعالى قابل لكل معتقد في العالم من حيث عين الوجود، فإنه قضى وحكم ألا يعبد إلا إياه، وهذا الصنف ينقسم إلى صنفين : صنف يقول عين الحق هو المتجلي في صور الممكنات، وصنف يقول أحكام الممكنات هو الصور الظاهرة في عين الوجود الحق، وكل قال ما هو الحق، والكامل من جمع بين الشهودين، والعارفون بالله من طريق التجلي والشهود متفاضلون متفاوتون، فأكملهم وأعلاهم الذي لا يوجد عارف غيره إلا مجازا من كان يشهد الحق في مقام الجمع، وهو الذي يشاهد ربه علما وحالا ويشاهد الخلق حالا لا علما، لأن المعلوم معدوم، هذا شرب فازداد صحوا وغاب فازداد حضورا، فلا فرقه يحجبه عن جمعه، ولا جمعه يحجبه عن فرقه.[349]

فإن الشيء لاَ يدرك إلا بنفسه، فمن طلب معرفة الذات من طريق الفكر والنظر كان مآله الخيبة والحيرة من غير طائل، ومقلد أصحاب الأفكار لاحق بهم ومنخرط في سلوكهم.[350]

[349] 1234/3.

[350] 1235/3.

طرق العلم .

ويبين سبل تلقي العلم وتحصيله فيقول :

ثم اعلم أن طرق العلم ثلاثة، الأولى أن يكون الحق هو المعلم، الثانية أن يكون النظر الفكري هو المعلم الثالثة أن يكون المعلم مخلوقا مثل المتعلم، فصاحب الالقاء الالهي ملحق بمعلمه ومقلده ملحق به، وصاحب النظر العقلي ملحق بمعلمه، ومقلده لاحق به، وقد اجمع أهل الله أن كل ما ينتجه النظر والفكر فهو مدخول يقبل إيراد الشبه عليه كما يدل على ذلك اختلاف المقالات في الله -تعالى- من الناظرين بعقولهم، واتفاق أصحاب التجلي الذين معلمهم الله من نبي ورسول وولي .

قيمة العلم الحاصل عن طريق النظر العقلي.

وأما العلم الحاصل عن النظر العقلي بالأدلة الفكرية، فمثل هذا لا يسمى عند القوم علما لتطرق الشبه على صاحبه، فينقلب الدليل عنده شبهة، وقد تكون الشبهة عنده دليلا، وإن وافق العلم، فالعلم الحقيق باسم العلم، ما لا يقبل صاحبه الشبه ولا يطرأ عليه تغيير، وليس ذلك إلا علم الأذواق الحاصل بالتجليات.[351].

لابد من التنبيه إلى ما تميزت به الرؤية المعرفية عند الأمير من اتزان ومنطق رغم ترجيحها للمعطى القلبي في مجال الروحيات.

فقد قامت قناعة الأمير بأن الشريعة هي سقف الحقائق التي يمكن للعبد أن يطمئن إليها، وما دامت روح هذه العقيدة قد

[351]. م1/195

ساكنت عقلا سليما، فلا جرم ستظل نظرة الانسجام تطبع فكر ورؤى العبد.

ولما كانت طبيعة الخطاب الإلهي تمت إلى الغيب وإلى الملكوت بصلة عضوية، فلا مناص للمتدبر لفحوى ذلك الخطاب أن يستند على قلبه قبل عقله في استكشاف الكوامن، فالمجال النظري الرياضي غير المجال النظري الميتافيزيقي، ولكل منهما عدته وآلته الأنسب لاستبار أبعاده، وكذلك هو شأن المحدود واللامحدود، إذ مفردات هندسة هذا هي غير مفردات هندسة الآخر، ولا أداة المقايسة فيهما واحدة .

كما لابد من التشديد على أن الخطة المعرفية الروحية التي اتبعها الأمير لم تستنسخ تصورات أهل الباطن ولم تعتمد نظام أهل العرفان كما رسخ في تعاليمهم وتآليفهم، بل لقد ظل الصفاء العقلي والواقعية الفكرية وجهته، سواء في منهج تأويله الخطابي أو في تدليلاته المنطقية أو في معايشاته للأحوال، فقد كان متأملا أكثر منه متخيلا.

من هنا أمكن القول بأن معرفته الكشفية إخبارية وليست إنشائية.

***

الإيداع القانوني: 2004-2639
ردمك: 2 -486 -54-9961
دار الغرب للنشر والتوزيع
حي 52 مسكن رقم 101 أنساب – وهران –
الهاتف :31-94-41-041/ 31-65-41-041

فالانسان الكامل هو هذا المخلوق الذي ابتدعه الله مهيئـا لمواجهة مصيره، قادرا على تخطـي المحـن، أهـلا لصـنع الخوارق، مفتح القلب على محبة بني البشر في سائر أمصارهم وأعصارهم، وكل ذلك سيعبر عنه الأمير، بعد نضوج التجربـة واكتمالها، من خلال اعتماده مفهوم الانسان الكامل رديفا لدرجة السمو واستخلاف التي شاءها الله أن تكون قدر مخلوقاته وعباده الصالحين، وبذلك التوجه الفكري الكلي انخرط الأمير في سلك المفكرين الانسانيين، أولئك الذين يسكنهم حب الانسانية ويرون في ماهية الانسان أكمل ايات القدرة الإلهية.

ومن جهة أخرى لا يستبعد أن يتضمن مفهوم الانسـان الكامل- بما يحمل من معانى تعظيمية- امتداحا للـذات فـي الان نفسه، فالأمير شاعر ومـن شـأن الشـعراء التسـامي والارتقاء بالمنزلة أو بالذات.

من هنا لا يمكن إلا أن نسارع تارة أخـرى فنقـرر أن فخريات الأمير هي فذلكة شعورية تندرج ضمن رؤية كانـت ترهص لفلسفة الشمول والكمال الانساني التي سـتؤول إليهـا رؤية الأمير.



دار الغرب للنشر و التوزيع

